في العقارية المنار المنار المنار منكاة الأبوار في المنار ا

زين الدين بن ابراهيم الشهير بابن نجيم الحنـــف

وعليه بعض حواش

للمرحوم الشيخ عبد الرحمن البحراوى الحنني المصرى

المقرّر تدريسه لطلبة السنة الثالثة بكلية الشريعة الإسلامية بالمقرر تدريسه لطلبة المامعة الأزهرية

جميع حقوق الطبع محفوظة

مشركة مكتبة ومطبعة مصطفى لبابي الحلبي وأولاد ومجسر

VII / 1947 / - 1400

الطبعة الأولى

روجعت بمباشرة فضيلة الأستاذ الشيخ محمود أبو دقيقة من أكابر علم الحقية بالأزهر الشريف والمدرس بكلية أصول الدين

بشراسالعالقان

(ويتصل بماذكرنا) من الحقيقة والمجاز (حروف المعانى) فإنها ثنقهم إلى حقيقة لاستعالها فياوضعت له، وإلى مجاز لاستعالها في غير ماوضعت له، فإن الاستعارة التبعية تجرى في الحروف ثم فيه كاللام مثلا فبستعار تجرى في المشتقات، فإن الاستعارة لقع أولا في متعلق معنى الحرف ثم فيه كاللام مثلا فبستعار أولا التعليل للتعقيب ثم بو اسطنها تستعار اللام له نحو لدوا (١) للموت وتمامه في التلويح (٢).

(۱) قوله نحولدوا و ومثاله أيضا فالتقطه النح قال فى التلخيص مع بعض شرحه ، ويقد را التشبيه فى استعارة لام التعليل نحو في التقطه آل فرعون ليكون لم عدوا وحزنا للعداوة أى يقدر تشبيه العداوة و الحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلة الالتقاط الغائية كالمحبة والتبنى اهم قال العلامة عبد الحكم : وحاصل كلامه أنه يقدر التشبيه أو لا للعداوة و لحزن بالعلة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه إلى تشبيه ترتبهما على الالتقاط بعرتب العلة الغائية عليه فتستعار اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية لمرتب العداوة و الحزن من غير استعارة فى الحرور ، و هذا التشبيه معنى التعليل فى اللام وهوكون الالتقاط لأجل العداوة و الحزن : وارد على طريق الحجاز لأنه لم يكن داعيتهم إلى الالتقاط أن يكون لحم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبنى ، غير أن ذلك : أى يكن داعيتهم إلى الالتقاط أن يكون لحم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبنى ، غير أن ذلك : أى العداوة و الحزن الماكان نتيجة التقاطهم و ثمرته شبه بالداعى اللهى يفعل الفاعل الأهد المعالات وهوالحق عندى لأن اللام الماكان محتاجا لذكر المحروركان اللائق أن تكون الاستعارة و التشبيه وهوا لحق عندى لأن اللام الماكان محتاجا لذكر المحروركان اللائق أن تكون الاستعارة و التشبيه فيها تبعا لتشبيه المجرور لا تبعا لتشبيه معنى كلى بمعنى كلى معنى الحرف تابعة للتشبيه على مذكره ويها تبعا لتشبيه المعار أنها تابعة للسبعارة في الحرف تابعة للتشبيه على مذكره المحنف فما زعمه السعد أنها تابعة للاستعارة في الحرو زيادة منه و تقوق ل عليه .

(۲) قوله وتمامه فى التلويح. الذى فى التاويح هكذا الاستعارة التبعية لاتختص بالأفعال والصفات بل تجرى فى الحروف أيضا فيعتبر التشبيه أولا فى متعلق معنى الحروف و يجرى فيه الاستعارة، ثم بتبعية ذلك فى الحرف نفسه ثم قال مثال ذلك لدوا للموت شبه ترتب الموت على الولادة بترتب العلة الغائية للفعل عليه ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية التى هى المشبه به فجرت الاستعارة أولا فى العلية والغرضية و بتبعيتها فى اللام

وفى البدائع الحرف: ما لا يستقل بالمفهومية معناه أن ذكر متعلقه شرط دلالته على معناه الإفرادى كن وإلى فإنه لايفهم معنى الابتداء والانتهاء بدون ذكر المكان المخصوص الذى هو متعلقهما ، بخلاف الابتداء والانتهاء وابتدأ وانتهى، ومعنى الإفرادى الاحتراز عن قسيميه فإن ذكر متعلقهما كالفاعلية والمفعولية شرط التركيب، وأما مثل ذو وفوق وإن لم يفد معناه الإفرادى إلابذكر متعلقه فليس لأنه شرط بلان وضعهما للتوصل إلى وصف العلة بالجنس وإلى علو خاص اقتضى ذلك انتهى .

ثم اعلم أن مدلول اللفظ إما لفظ كالجملة والخبر والاسم والفعل والحرف على نوع تساهل إذا لألفاظ ماصدة ات مدلوله الكلى، أوغير لفظ فإما أن لا يدل عليه إلا بضميمة لوضعه لمن جزئى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كمن وإلى بخلاف الأسماء اللازمة للإضافة أو يستقل بالدلالة لعدم ذلك فإما أن لا يكون معناه حدثا مقيدا بأحد الأزمنة بهيئة فهو الاسم كالابتداء والانتهاء والكاف وعن وعلى، وحين شد مشترك لفظى له وضع للمعنى المكلى يستعمل فيه اسما لخصوص منه كذلك فيستعمل فيه حرفا أو يكون كالفعل كذا في التحرير، وكثير ا ما يسمى الجميع حروفا تغليبا أو تشبها للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال والأول أوجه لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو إطلاقا للحروف على مطلق الكلمة والظاهر أن المصنف أراد بالحروف حقيقتها ولذا سماها حروف المعانى، ثم

وصارت اللام بواسطة استعارتها لمايشبه العلية بمنز لة الأسد المستعار لمايشبه الهيكل المخصوص وهذا واضح إلا أن المصنف اعتبر زيادة تدقيق وهو أن التعليل يستعار أولا للتعقيب لكونه لازما للتعليل، فيراد بالتعليل التعقيب أعم من أن يكون تعقيب المعلول للعلة أو غيره، ثم بواسطة ذلك تستعار لام التعليل للتعقيب كمايستعار لفظ الأسد للشجاع أعم من أن يكون سبعا أو إنسانا، ويقع على تعقيب غير المعلول للعلة كتعقيب الموت للولادة بناء على أنه تعقيب المعلول للعلة كتعقيب الموت للولادة مشبها بتعقيب المعلول لعلته ويكون استعال اللام في تعقيب الموت للولادة بمغزلة استعال المه المشبه به في المشبه من أن قول التلوي شبه ترتب الموت أي مطلق موت سواء تعلق بالمخاطبين أوغيرهم فالمراد الكلى و قوله هلى الولادة أي على مطلق ولادة وفي الكلام حدف والأصل ثم استعير ترتب العلم النائية أي مطلق ترتب لمطلق ترتب الموت على ولادة فسرى التشبيه للجزئهات ثم استعمل اللام الخ . وإنما قائما ذلك لأجل قوله فجرت الاستعارة أولا في العلية والغرضية أي في أصلاً وهذا يخالف قوله بعد فجرت الاستعارة أولا في العلية والغرضية أي في أصلاً وهذا يخالف قوله بعد فجرت الاستعارة في الحرف على كلامه غير تابعة لاستعارة وسلاً وهذا يخالف قوله بعد فجرت الاستعارة في الحرف على كلامه غير تابعة لاستعارة وسلاً وهذا يخالف قوله بعد فجرت الاستعارة في الحرف على كلامه غير تابعة لاستعارة وسلاً وهذا يخالف قوله بعد فجرت الخرف على كلامه غير تابعة لاستعارة وسلاً وهذا يخالف قوله بعد فجرت الخرف على كلامه غير تابعة لاستعارة وسلاً وهذا يخالف قوله بعد فجرت الخرف على كلامه غير تابعة لاستعارة المنافعة والمؤرث الخرف على كلامه غير تابعة لاستعارة المنافعة و المنافعة والمؤرث الخرف على المؤرث المؤرث الخرف المؤرث المؤ

ذكر بعد ذلك الأسماء لاعلى أنها من الحروف و تسمينها حروف المعانى بناء على أن وضعها لمعان تتميز بها من حروف المبانى التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها فالهمزة المفتوحة إذا قصد بها الاستفهام أوالنداء فهي من حروف المعانى وإلا من حروف المبانى كذا فى التلويج (فالواو لمطلق العطف) أى الجمع بالنقل عن أئمة اللغة واستقراء مواضع استعالها وهو (۱) بين الاسمين الحتلفين كألف التثنية بين المتحدين فإنه يمكن جاه رجلان ولا يمكن فى رجل والمرأة فأدخلوا واوالعطف وقولم لا تأكل السمك وتشرب اللبن: أى لا تجمع بينهما فلذا لا يجب القرتيب فى الوضوء، وأما فى السعى بين الصفا والمروة فوجوب الترتيب بقوله عليه الصلاة والسلام هابدءوا بمابدأ الله به لا بالقرآن فإن كونهما من الشعام لا يحتمل الترتيب بقوله عليه كذا فى التنهيج، وقداختلفوا فى التعبير فى معنى الواو فجماعة بما فى الكتاب وجماعة بأنها للجمع المطلق بجعل المطلق صفة للجمع كماذكره ابن الحاجب ورده فى المغنى بأنه غير سديد لتقيد الجمع بقيد الإطلاق وإنما هى للجمع كماذكره ابن الحاجب ورده فى المغنى بأن ذكر المطلق هنا ليس للتقييد بل لبيان الإطلاق وكثيرا ما يذكر اللفظ ويراد به ذلك، ومنه قول المتكلمين الماهية من حيث هى والماهية لابشرط حيث لايريدون بذلك التقيد بل بيان الإطلاق وذكر الشيخ بهاء الله بن السبكى أن العبارتين صحيحتان وأن مؤداهما واحد لأن المطلق هو وذكر الشيخ بهاء الله بن السبكى أن العبارتين صحيحتان وأن مؤداهما واحد لأن المطلق هو

⁽۱) قوله وهو أى الواو ، وهو دليل ثالث وهو مختصر من التلويج ، وعبارته الثالث: أى من الأدلة على كونه لمطلق الجمع أنهم ذكر وا أن الواو بين الاسمين المختلفين بمنزلة الألف بين الاسمين المتحدين فكما لا دلالة لمثل جاء فى رجلان على مقارنة أو ترتيب إجماعا فكذا جاء فى رجل وامر أة إلا أن فى قولهم بين الاسمين تساعا انتهت . ثم قال الرابع أن قولهم لا تأكل السمك و تشرب اللبن بعد أكل السمك جاز وتحقيقه أنه نصب تشرب بإضهار أن ليكون فى معنى مصدر معطوف على مصدر مأخوذ من مضمون الجملة السابقة أى لا يكن منك أكل السمك و شرب اللبن فلو كان الواوللتر قيب من مضمون الجملة السابقة أى لا يكن منك أكل السمك و شرب اللبن فلو كان الواوللتر قيب لمن ولا مقارنا و لا يحقى أن هذا الاستدلال لا ينفى المقارنة إلا أن المقصود الأهم نفى الترتيب بعيد عن الصواب وقوله و لا يخفى أن هذا الاستدلال الخ أى الاستدلال بأكل السمك و شرب اللبن حيث يدل وقوله و لا يخفى أن هذا الاستدلال الخ أى الاستدلال بأكل السمك و شرب اللبن حيث يدل على نفى الجومع بينهما لا ينفى المقارنة إلا أن المقصود الأهم نفى الترتيب بعيد عن الصواب على نفى الجومع بينهما لا يدفى المقارنة إلا أن المقصود على شرب اللبن وي لوقدم أكل السمك على شرب اللبن أو بالعكس جاز ويكون المنوع أكلهما معا دفعة ترجيح . السمك على شرب اللبن أو بالعكس جاز ويكون المنوع أكلهما معا دفعة ترجيح . السمك على شرب اللبن أو بالعكس جاز ويكون المنوع أكلهما على الآخر في ذلك اه .

الحقيقة بلا قيد عند أهل الأصول ثم قلنا مطلق الجمع معناه مطلق من الجمع فإن كان الجمع المطلق يقتضي تقيد لجمع فمطلق الجمع كذلك لأن التقييد بالإضافة والصفة سواء إلى آخره وعبارة التحرير الواو للجمع فقط وهي الأولى ، وفسر في التلويح مطلق العطف بجمع الأمرين وتشريكهما فى الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو، أو فى حكم نحو قام زيد وعمروي أو في ذات نحو قام وقعد عمرو ، وفسره في المغنى بأنها تعطف الشيء على مصاحبه نحو - فأنجيناه وأصحاب السفينة - وعلى سابقه نجو - ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم - وعلى لاحقه نحو -كذلك يُوحى البيك وإلى الذين من قبلك - فعلى هذا إذا قيل قام زيد وعمر و احتمل ثلاث معان انتهى (من غير تعرض لمقارنة) أي الاجتماع في الزمان كما نسب إلى أبي يوسف ومحمد (ولا ترتيب) أي تأخر ما بعدها عما قبلها في الزمان كما نسب إلى أبي حنيفة استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلاث عندهما في المسألة الآتية (وفي قوله لغير الموطوءة إن دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق إنما نطلق واحدة عند أبي حنيفة) جواب عما استدل به مَنْ زَعِمُ أَنَّهَا لَلْتُرْتَيْبِ عَنْدُهُ وَلَلْمُقَارِنَةُ عَنْدُهُمَا لَأَنَّهَا لُو لَمْ تَكُنْ لَلْتُرْتَيْبِ عَنْدُهُ لُو قَعْنَ جَمَّلُهُ كَمَّا تعلَّقن ولولم تكن للمقارنة عندهما لوقع الأول ولغاما بعده (لأن موجب هذا الكلام الافتراق) أى الانفصال في التعليق بالشرط فيلزم التعاقب في الوقوع (فلايتغير بالواو) لأنه لايتعرض للقران وتوضيحه أن تعليق الأجزية بالشرط عنده على سبيل التعاقب لأن قوله إن دخلت الدار فأنت طالق جملة كاملة مستغنية عمابعدها فيحصل بها التعلبق بالشرط وقوله وطاق جملة لاقصة مفتقرة ق الإفادة إلى الأولى فيكون تعليق الثانية بعدات الأولى و الثالثة بعدهما وإذا كان تعليق الأجزية بالشرط على سببل التعاقب دون الاجتماع كان وقوعها أيضا كذلك لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجودالشرط وفي المنجز تبين بالأولى فلا تصادف الثانية والثالثة الحجل، قيدًاباتحاداًلشرط لأنهلوكرره يقع الثلاث بالدخوللارااكل يتعلق بالشراط بلا واسطة وقيد بتقديم الشرط لأنه لو أخره وقع الثلاث فإن الكل يتعلق بالشرط دفعة لأنه إذًا كَانَ فَي آخر الكلام مايغير أوَّله يتوقف الأول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع كذا في التلويج (وقالا موجبه الاجتماع) لأن الثاني جملة ناقصة وكل ناقصة تشارك الكاملة فها تمت به قصارااشرط شرطا لاثانية لتصير كاملة فكان تعلمق الثانية بالشرط كتعليق الأولى به بغير واسطة فنز ات الثانية والثالثة عند ترول الأولى فصاركتكر ارااشرط (فلا يتغير بالواو) وحاصله أذالتر تيب فيالتكلم لافي صيرور ته طلاقا ورجح في الأسرار قولهما ولذا أورده المصنف آخرا تبعاً لفخر الإسلام، وأوردا على قوله إشكالا بأنه أثبت التعاقب في أزمنة التعليق وذلك لايو جب التعاقب في الوقوع و إنما الترتيب في الوقوع بلفظ يوجب تفرق أزمنة الوقوع كثم ولم توجد و بأن المعاق ليس بطلاق في الحال بل له

صلاحية أن يقع طلاقا عند وجودالشرط فما لم يكن طلاقا فى الحال لايقبل وصف الترتيب لأنالوصف لا يسبق الموصوف فكان العبرة لحال الوقوع ولم يوجد فيه مايوجب تفرق أزمنة الوقوع (وإذا قال لغير الموطوءة أنت طالق وطالق وطالق إنما تبين بواحدة) جو اب عما توهمأنهاللترتيب عندنا استدلالا بقولهم بالواحدة (لأنالأول وقع قبلالتكلم بالثانى فسقطت ولايتُه لفوات محل التصرف) إذ لا تُوقف لعدم الشرط لا لأن الواو للمرتبب وما ذكره المصنف قول أبي يوسف وماروي عن محمد من أنه إنمايقع عندالفراغ من الأخير محمول على العلم به لتجويز إلحاق المغير، وإلا لم تفت المحلية فيقع (١) الكل، ولأنه (٢) بلا دليل كذا فىالتحرير، وفى فتح القدير ولا يخنى أن النظر إلى تعليل محمد بتجويز أن يلحقه مغير يفيد أن المر اد تأخر ظهور وقت الوقوع فإن مقتضاه إنما هو أنه إذا ألحق تبين عدم الوقوع وإذا لم يلحق تبين الوقوع من حين تلفظ بالأول وهذا لاينفيه أبويوسف فلاخلاف في المعنى بينهما انتهى ، و فيه نظر لأنه حينئذ لا ثمرة له وقدد كر في السراج الوهاج أن فائدته تظهر في الموت انتهى (وإذا زوج) فضولي (أمتين من رجل بغير إذن مولاهما وبغير إذنالزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلاً) فإنه يبطل نكاح الثانية كالو أعنقهما بكلامين منفصلين بأن قال أعتقت هذه ثم قال للأخرى بعدر مان أعتقت هذه، وهذا يدل على أنالو او عندنا للترتيب إذ لو لم تكن له لكان بمنزئة أعتقتهما وحكمه أن يصح النكاحان حيث كان برضي الزوج لأنالمسألة مفر وضة فيها إذا كانالنكاح برضي الأمتين فالتؤقف إنماكان لمانع وهو حق الولى وقدرال بالإعتاق فأشار إلى منع الدلالة بقوله (إنما بطل نكاح الثانية لأن عتق الأولى يبطل محلية الوقف فيحقالثنانية) فإن نكاح الأمة على الحرة لايجوز وأوكان موقوفا فلم تبق الأمة محلا للنكاح (فبطل الثاني قبل التكلم بعثقها) وحاصله أن بطلانه لفوت المحلمية لا لكونها للترتيب . وأورد أن قوله عليه الصلاة والسلام و لا تنكح الأمة على الحرة » لايتناول إلا النافذ وإلا ازم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص إلا بالقول بجوازالجمع في مقام النبي كهاجاز الجمع في المشترك في مقام النبي وهو مردود لأن النكاح المنفي هو الصحبح وله فردان نافذ وموقوف فالموقوف من أفراد الحقيقة لا أنه مجاز فلا جمع أصلاكما لايخني

⁽١) قوله فيقع . باصب يقع على جواب النبي اه .

⁽٢) قوله ولأنه أى تأخير حكم الأول إلى الفراغ من الأخير قول بالادليل فالصواب ماقاله أبويوسف من أنه يقع بمجرد فراغه من الأول وحيث أول صاحب النحرير كلام محمد بما تقدم ارتفع الخلاف إذ لاشك فى تأخر العلم بالوقوع عن تمام الكلام لمكن هند تمامه يحكم بأن الوقوع كان بمجرد فراغه من الأول شرح التحرير .

وقايا قيه المصنف وضع المسألة بكونه يغير إذن الزوج أيضا تبعا لفخر الإسلام وهو تابع القاضى خان في جامعه وترك التقييد به في التنقيح والتحرير تبعاً لشمس الأثمة وهو الحق لأن هذا الحكم المذكور لابحناج إليه مع أنه يحتاج في تصويره إلى أن يقبل عنه فضولى آخر لأن الفضولي الواحد لايتولى طرف النكاح عندهما خلافا لأبي يوسف سواء تكلم بكلامين أو يكلام واحد و هو الحق تبعا لما في فتح القدير خلافا لما في النهاية وأما التقييد بالاتصال فهولكون المسألة محل التوهم لأن الواوللتر تيب وإن كان الحكم مع الانفصال كذلك وأطلق فشمل ماإذا كان النكاح بعقدأو بعقدين والمولى واحد وأما إذا تعددالمولى والنكاح برضي الزوج فهوخارج عن محلالتوهم لأن إعتاقهما بكلامين والحبكم فيه أن نكاح من تأخر عتقها باطل بإعتاق الأولى وإن كان بغير رضى الزوج فالنكاحان على حالهما فأبهما أجاز جازوإن أجازهما جاز نكاح المعتقة الأولى فقط (وإذا زوج رجلا أختين في عقدين) احتراز عما إذا زوجهما له في عقد فإنه غير منعقد (بغير إذنالزوج فيلغه) الحبر (فقال أجزت نكاح هذه وهذه بطلا) أىالعقدان (كما إذا أجازهما معا) للجمع بين الأختين (وإن أجازهما متفرقا) بأن قال أجزت نكاح هذه ثم بعدزمان قال أجزت نكاح الأحرى (بطل) نكاح (الثاني) أى بطل العقدالثاني لعدم المحلمة لها مادامت أختها في نكاحه و بطلانها في الأولى موهم أنه لكون الواو للمقارنة فأزاله بقوله (لأن صدر الكلام يتوقف على آخره إذا كان في آخره مايغير أوله كالشرط والاستثناء) وبيانه أن صدر الكلام وضع لجواز النكاح وآخره ينفي جوازه لكونه جمعا بين الأختين فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط و الاستثناء، ولايرد عليه أن ذلك موجود فيما اذا أجازهما متفرقا لأن شرط المغير الوصل كما في التقرير بخلاف مسألة الأمتين لأن عنقالثانية إن انضم إلىالأولى لم يغبر نكاح الأولى عن الصحة إلىالفساد فاختلاف الجواب في مسألة الأختين والأمنين لهذا مع اتحاد الوضع وهو الصحبح خلافا للبعض كما في التقرير، وأورد في التحرير إشكالا على مسألة الأختين بأن لقائل أن يقول الضم المفسدلهما الدفعي كنزوجتهما وأجرتهما لا المرتب لفظا لأنه فرع التوقف ولاموجب له فيصح الأول دون الثاني كما لوكان ممفصول انتهيي ، و ترك المصنف مسألة أخرى أوردت مع مسألة الأختين وجوابهما واحد وهي عتق كل من الأعبد الثلاثة إذا قال من مات أبوه عنهم فقط أعتق أبي في مرضه هذا وهذا وهذا منصلا وإنماكان كذلك للتوقف لمغيره من كمال العتق إلى تجزُّ عند الإمام ومن براءة إلى شغل عند الكل (وقد تكون الواو للحال) مجازًا بمصحح الجمع بين الحال وصاحبه، وأو أخره عن عطف الجملة لكان أولى لأنه حقيقة فيه، وأما في الحال فمجازكما في البدايع والتحرير، وقداختلف فروع هذا الأصل: فالواو في أأنه المخال والنبي حمر للمحال وأنت طالق وأنت تصلين أو مصلية أو مريضة لا يتقيد الطلاق فيكون لعطف الجملة، ويحتمل الحال بالنية ، وخذ هذا المال واعمل به فى المر للعطف لأن كلا منهما إنشائية ، ولأن الأخذ ليس حال العمل فلا يتقيد به مطلقًا. واختلفوا في طلقني ولك ألف كماسيأتي . فالضابط كما في البدايع الاعتهار بالصلاحية وعدمها فإن تعين معنى الحال يفيده و إلا فإن احتمل فالمعين النية، و إلا كانت لعطف الجملة (كفوله لعبده أدّ إلى " ألفا وأنت حر) فإن العطف متعذر لكمال الانقطاع وللفهم فكانت للحال فيفيد ثبوت الحرية مقارنا لحصول مضمون العامل وهو تأدية الألف ءوهذا معنى كون الحال قيدا للعامل أى يكون حصول مضمون العامل مقار فالحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول مضمو فالعامل للقطع بأنه لادلالة لقولنا ائتني وأنت راكب إلاعلى كونه راكبا حالة الإنيان وقدتوهم بعضهم أنه بجب تقديم مضمون الحال على العامل لكونها قيدا له وشرطا، وحينتذ يلزم الحرية قبل الأداء، فأجاب عنه أنه من باب القلب: أي كن حرا وأنت مؤد ل ألفا أوهي حال مقدرة: أي أد مل الله الفا مقدر الحرية في حال الأداء، و الحملة الحالية قائمة مقام جواب الأمر: أي أدَّ إلى ألفًا تصر حرًّا والحال وصف والوصف لا يتقدم على الموصوف فالحرية تتأخر عن الأداء كذا في التلويح (وقد تكون) الواو (لعطف الجملة) وحاصله كما في التحرير أن الو او إذا عطفت جملة تامة (١) على أخرى لا محل لها فإنها توجب الشركة (٢) في محر دالثبوت(٣) واحتمال كونه (١) منجوهر (٥) اللفظ فيها يبطله ظهور احتمال الإضراب مع عدم الواو وانتفاؤه معها فلذا (٦) وقعت واحدة على الثانية في هذه طالق ثلاثًا ، وهذه طالق وإن كان المعطوف عليه لها محل من الإعراب فإن الواو تشرك المعطوفة في موقعها إن خبر اوجز اءفخبر وجز اءكإن دخلت فأنت طالق وعبدى حرّ فيتعلّق العثق أيضا إلابصار ف

⁽١) قوله جلة تامة أي غير مفتقرة إلى ما تتم به اه:

⁽Y) قوله توجب الشركة أي بين الجملتين اه.

⁽٣) قوله فى مجرد الثهوت لاستقلالها بالحكم ومن ثمة سماها بعضهم واو الاستئناف والابتداء نحو واتقوا الله ويعلمكم الله .

⁽٤) قوله كونه: أي النبوت اه:

⁽٥) قوله من جوهر اللفظ ، أى لا من الواو وقوله وانتفاؤه أي احتمال الإضراب وقوله معها أى الواو فان قام زيد قام عمرو يحنمل قصدالإصراب عن الإخبار الأول إلى الإخبار الثاني يخلاف ما إذا توسطت الواو.

⁽٦) قوله فلذا أى فلكون عطف النامة على أخرى لا محل لها من الإعراب تشرك في مجرد الثبوت فقوله وهذه طالق المشار إليها ثانيا جملة تامة لاشتمالها على المهتدأ والخبر

نحو وضرّ تلك (١) طالق فالعطف على جملة الشرط لا الجزاء فينجز طلاق الضرة (٢)، وأما اعتبار قيود الأولى في الثانية فمفوّض إلى القرائن لا إلى الواو وإن عطفت الواو جملة ناقصة وهي المفتقرة في تمامها إلى ما تمت به الأولى وهو عطف المفرد انتسب (٣) إلى حين ما انتسب إليه الأول بجهته ما أمكن ففي قوله إن دخلت فطالق وطالق وطالق العلق (٤) به لا بمثله كما هو قولهما فيكون على قولهما من تعدد الشروط وعلمت أنه لاضرر علمهما في القول باتحاد الشرط وما تقدم بع كلما حلفت فطالق ثم قال إن دخلت فطالق وطالق وطالق على القول باتحاد الشرط يمين واحدة وعلى القول بالتعدد يمينان فتطلق ثنين تفريع خبر صحيح لكونه على غير خلافية ب

بل لوفرض الخلاف كان كذلك وفيما لايمكن الانتساب إلى عين الأول يقدر المثل كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار شخص المجسىء (٧) وإن كان العامل بكليته ينصب عليهما معا

⁽۱) قوله نحو وضرتك أى إن دخلت فأنت طالق وضرتك طالق فإن إظهار خبرها صارف عن تعلقها به إذاوأر بد عطفها على الجزاء اقتصرقوله على جملة الشرط أى برمتها ،

⁽٢) قوله فينجز طِلاق الضرة لأنه غير معلق اهـ.

 ⁽٣) قوله انتسب أى المفرد المعطوف.

⁽٤) قوله تعلق أي طالق الثاني والثالث به أي بدخلت بعينه .

⁽٥) قوله وماتقدم لهما أى فىأول بحثالواو من إلحاق إن دخلت فأنت طالق وطالق وطالق بتعدد الشرط فى قوله إن دخلت فأنت طالق إن دخلت فأنت طالق :

⁽٦) قوله لاستقلال ماسواه وإنهما لو اعتبراه دليلا لم يضرهما بطلانه إذ يكفيهما ما ذكر مما تقدم اه . والحاصل أنه في التحرير قدم الخلاف بينه وبينهما في قول القائل لامر أته قبل الله خول إن دخلت فطالق وطالق وطالق فقال الإمام تبين بواحدة وعندهما بثلاث لأن موجب العطف عنده تعلق المتأخر بو اسطة المتقدم فينزلن كذلك أي متر تبات في الطلاق الأول فتبطل محليتها وقالا بعد ما اشتركت المعطوفات في التعلق وإن اشتراكها بواسطة عطف بعضها على بعض تفزل دفعة لأن نزول كل منها حكم الشرط فتقترن أحكامه عند وجوده كما في تعدد الشرط لحكل واحد، ودفع هذا بالفرق بانتفاء الواسطة لايضر إذ يكفي ماسواه أي سوى هذا الدليل اه فهو ترجيح منه لقولهما .

⁽٧) قوله بناء على اعتهار شخص المجبىء لاستحالة تصور الاشتراك في مجبى، واحد لأن العرض الواحد لا يقوم بمحلين .

لأن هذا تقدير حقيقة المعنى انتهى (١) (فلا تجب به المشاركة فى الخبر) قد علمت أن محله ما إذا عطفت حملة تامة على أخرى لامحل لها أو على مالها محل وأمكن جمعهما بلفظ واحد كطلاق الضرة فإله يمكن جمعهما بأن يقال إن دخلت فأنتها طالقان ثلاثا بخلاف عتى العبد لا يمكن جمعه مع طلاق بلفظ واحد (كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) فنطلق الذنية واحدة لعدم المشاركة لعدم افتقارها إليها ، قيد بكون الثانية تامة إذ لو كانت ناقصة كما لواقتصر على قوله وهذه فإنها تشارك الأولى (وكذا فى قولها طلقنى ولك ألف حتى لا يجب شيء) عندأبى حنيفة فهى لعطف الجملة عنده لاللحال تقديم اللحطف الحقيق للواو والمعاوضة لاتصلح صارفا للعطف لأنها ليست لازمة فى الطلاق . وفى التحرير والوجه أنها للاستثناف عدة أو غيره للانقطاع فلم يلزم كونها للحال لجواز مجازى آخر ترجع بأن الأصل براءة اللمة وعدم إلزام المال بلا معين نخلاف احمله ولك درهم فإنها للحال اتفاقا للزوم المعاوضة فى الإجارة (وقالا إنها للحال فتصير شرطا وبدلا) لتعذر العطف بالانقطاع للزوم عطف الاسمية على الفعلية ولفهم المعاوضة .

ثم اعلم أن المصنف ذكر للواو معنى حقيقيا وهوالعطف، ومجازيا وهو الحال، وفي المغنى لابن هشام انتهى بمجموع ما ذكر من أقسامها إلى أحد عشر الأول العاطفة الثانى والنالث واوان يرتفع ما بعدهما إحداهما واو الاستثناف نحو لنبين لكم ونقر في الأرحام والثانية واو الحال الداخلة على الجملة الإسمية . الرابع والخامس واوان بنصب ما بعدهما وهما واوالمفعول معه كسرت والنيل والواوالداخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسم حربح أو مؤوّل، والحق أن هذه واو العطف. السادس والسابع واوان يجرما بعدهما وهما واوالقسم وواو رب كقوله وليل كموج البحر والصحيح أنها واو العطف وأن الجر برب محلوفة . الثامن الواو الزائدة نحو حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها بدليل الآية الأخرى :

⁽١) قوله انهى أى كلام التحرير ذكر فيه أن من جملة ما اشتمل على الصارف عن تعلقها بما المعطوف عليها قوله تعالى : وأولئك هم الفاسقون . بعد ولا تقبلوا بناء على الأوجه من عدم عطف الإخبار على الإنشاء ، فإنه لازم على تقدير العطف على ولا تقبلوا أو فاجلدوا ، ومفارقة الأولين أى جملة فاجلدوا وجملة لا تقبلوا لحده الجملة بعدم مخاطبة الأثمة بمضمونها بخلافهما مع الأنسبية من إيقاع الجزاء على الفاعل أعنى اللسان كاليد في القطع فإن رد الشهادة حد في اللسان الصادر منه جريمة القذف كقطع اليد في السرقة إلا أنه ضم إليه الإيلام الحسى الحمال الزجر وعمومه جميع الناس فإن منهم من لا يغزجر بالإيلام باطنا اه بشرحه .

والتاسع وأو الثمانية . والعاشر الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها لتأكيد لصوقها بموصوفها وإغادة أن اتصافه بها أمر ثابت وهذهالواو أفادها الزمخشري وحمل على ذلك مواضع الواو فيها للحال نحو وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم . الحادي عشر واو ضمير الذكور نحو الرجال قاموا انتهى (والفاء للوصل والتعقيب فيتراخى المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وإن لطف) يعني أنها للترتيب بلا مهلة كما في التحرير، وفي المغني أن العاطفة تفيد ثلاثة أشياءاً حدها الترتيب وهونوعان معنوى كمافى قام زيد فعمرو ، و ذكرى وهو عطف مفصل على مجمل نحو توضأ فغسل وجهه وبديه ومسح رأسه ورجليه : الثاني التعقيب وهو ف كلشيء بحسبه ألايرى أنه يقال تزوج زيد فولدله إذا لم يكن بينهما إلامدة الحمل وإن كالت مدة متطاولة . الثالث السببية وذلك أمر غالب في العاطفة جملة أو صفَّ فالأول نحو فوكزه موسى فقضى عليه: والثانى نحو لآكاون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم انتهى (وإذا قال إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فأنت طالق فالشرط أن تدخل الثانية بعدالأولى بلا تراخ) فلو دخلتها بعد الأولى بتراخ لم تطلق ولو دُخلت الثانية قبل الأولى لم تطلق وفي التحرين وتدخل (١) الأجزية فهانت غير الملموسة بواحدة في طالق فطالق (ويستعمل في أحكام العلل) مجازًا لأن الأحكام مثر تبة على العلل بالذات فصحت الاستعارة لوجودالغرتيب فلاينافيه أن العلة مقارنة للمعلول على الصحيح كما فىالتقرير (فإذا قال بعث منك هذا العبد بكذا وقال الآخر فهو حر أنه قبول للبيع) فيعتق العبدكأنه قال قبلت فهوحر إذ الإعناقلايتر نب على الإيجاب إلا بعد ثبوت القبول قيد بالفاء لأنه لايكون قبولابالواو وبدون حرف الفاء فإنه يحتمل أن يكون ردا للإيجاب بثبوت الحرية قهله وفي التنقيح ولو قال لخياط أيكفيني هذا الثوب قميصا فقال نعيم فقال فاقطعه فقطع فإذا هولا يكفي بضمن كالوقال إن كفاني فاقطعه بخلاف قوله اقطعه انتهى، ومثل الفاء ما إذا قال اقطعه إذاكما في جامع الفصو لبن ومن هذا القبيل جاء الشَّتاء فتأهب على التجوز بجاء عن قرب فإن قربه علة التأهب له وقوله عليه الصلاة والسلام فيشتريه فيعتقه لأذالعتق معلول معلوله أي فيشتريه فيعتق بسبب شرائه فليس من اتحادالعلة والمعلول فى الوجود ولا نحو سقاه فأرواه كذا في التحرير (وتدخل الفاء على العلل إذا كانت ممايدوم) أى يبقى لأنالأصل أن لا تلخل عنى العلل لامتناع تأخرها عن المعلول لكن إذا كانت العلة مماتدوم تكون متأخرة عن ابتداء الحكم فتصير بمعنى المتأخر مستعملة في موضعها من وجه كقولك لمن هوفى شدة وقدظهر تأمار اتالخلاص أبشر فقد أتاك الغوث وقدنجوت باعتبار

⁽١) قوله وتدخل البخ عبارة التحرير فدخلت في الأجزية اله مصححه .

أنالغوث علة باقية بعدايتداءالإبشار وفيالتحرير وتدخل العلل كثير الدوامهافتتأخر في البقاء أوباعتبار أنها معلولة فى الخارج للمعلول ومن الأول لا الثاني أبشر فقد أناك الغوث ومنه أدّ فأنت حر وانزل فأنت آمن ومن الثاني زمَّ الوهم بدمائهم فيها ببعثون انتهى (كقوله أدّ إلى ألفا فأنت حرأى أد ّ إلى ألفا لأنك حرّ فيعنى للحال) ولا يمكن أن يكون فأنت حر جوابًا للأمر (١) لأن جواب الأمر لايقع إلا فعلا مضارعًا لأن الأمر إنمايستحق الجواب بتقدير إن وكلمة إن تجعل الماضي بمعنى المستقبل والجملة الإسمية الدالة علىالثبوت بمعنى المستقبل وإنما يجعل ذلك إذا كانت ملفوظة أما إذا كانت مقدرة فلا كماتقول إن تأتني أكرمتك و لايقال اثنني أكرمتك بل يجب أن يقال اثنني أكرمك فكذا في الجملة الإسمية تقول إن تأنني فأنت مكرم فكما لابجعل الماضي بمعنى المستقبل لابجعل الإسمية بمعنى المستقبل بلأولى لأن مداول الجملة الإسمية بعيد من المستقبل ومداول الماضي قريب إليه لأن اشتر اكهما في كونهما فعلا و دلالتهما على الزمان فأما لم يجعل الماضي بمعنى المستقبل لم تجعل الإسمية بطريق أولى كذا في النوضيح (وتستعار بمعنى الواوكما في قوله له على درهم فدرهم حتى لزمه در همان) لمشاركة الماءالواوفي نفس العطف و تعذر ت الحقيقة لأنها للوصل والتعقيب وهو لا يتحقق في الأعيان بل في الأفعال فيصرف (٢) الترتيب إلى الوجوب دون الواجب فكأنه قال وجب درهم وبعده درهم آخر (وشم للتراخي) أى لتراخى مدخولها عما قبله مفردا بأدنى زمان ولازمه النرتيب وقدجع بينهما في التنقيح فقال للترتيب مع التراخي، وفي المغنى أنها مفيدة الثلاثة الترتيب والتراخي والنشريك في الحبكم (بمنزلة ما لوسكت نم استأنف) يعني أن التراخي عند الإمام في التكلم والحبكم ليحصل كمال التراخي إذ لوكان في الحبكم وحده كان ثابتًا من وجه دون وجه (وعندهما التراخي في الحكم مع الوصل في التكلم) لأنها للعطف ولاعطف مع الانفصال (حتى إذا قال لغير الملخول بها أنت طالق ثم طائق أمطالق إن دخلت الدار فعنده يقع الأول) في الحال لعدم تعليقه بالشرط كأنه قال أنت طالق وسكت

⁽١) قوله جوابا للأمر أي حتى بكون العنق معلقا بأداء الألف ولا يقع للحال على معنى إن أديت إلى ألفا فأنت حراه .

⁽٢) قوله فيصرف النح اعلم أنه إذا صرف الترتيب إلى الوجوب تكون الفاء على حقيقتها ولا تكون مستمارة لمعنى الواو فلاتكون الحقيقة متعذرة وهذا غير كلام المصنف فهوطريقة أخرى فى وجه لزوم الدرهمين فكان الصواب أن يقول أو يصرف النح ويكون دليلا آخر للرد على الشافعي فى قوله يلزم درهم واحد فتذبره وقد نبه على ذلك فى حاشية شرح الحصكنى على المنار ب

ثُم قال أنت طالق لأن التراخي عنده في التكلم (ويلغو مابعده) لعدم المحل ولم يتوقف أول الكلام على آخره لعدم الاتصال (ولوقدم الشرط تعلق الأول ووقع الثاني) في الحال لعدم الاتصال بالأول (ولغا الثالث) لعدم المحل وفائدة تعلق الأول أنه لوتز وجها ووجدالشرط وقع (وقالاً يتعلقن جميعاً) مطلقاسو اءقدمه أو أخره مدخو لا بها أو لا (ويغز لن على الترتيب) هندوجودالشرط فإن كانت مدخو لابها وقع الثلاث وإلاوقعت واحدة، قيدبغير المدخولة لأنه فى المدخولة إن أخر الشرط تنجز الطلقتان وتعلق الثالث وإن قدمه تعلق الأول ووقع مابعده ورجح في التحرير أصلهما من أن التراخي في الحكم فقط لأن اعتباره كأنه سكت بلاموجب، وماخيل دليل من ثبوت تراخى حكم الإثبات عنها إذ هي لاتتأخر فلزم الحبكم علىالعلة بهذا الاعتبار ممنوع الملازمة ولوسلم نفي محل تراخى حكمه وهوفى الإضافة والنعليق فقط دون عطفه بثم للقطع بوقوع الثلاث بمجر دالفراغ منها معطوفة بهافى قوله أنت طالق ثم طالق من غير خلوزمان عن الحرمة بعدها وعنه حكميا بأنها في ذلك مستعار لمعني الفاء إجماعا فلا أثر إلا في التعقيب يظهر في تعليقها لغير المدخولة فيانت بواحدة عندالشرط، وماقيل هي للتراخي فيجب كماله وهو باعتباره ممنوع إذ المفهوم ليس غير حكم اللفظ في الإنشاء ومعنى في الخبر وكذا في الجمل وموهم خلافه ثم اهتدى ثم كان من الذين آمنوا يؤول بترتيب الاستمر ارانتهـي (وقوله عليه الصلاة والسلام) من حلف على يمين فرأى غيرها خيرًا منها (فليكفرعن يمينه ثم ليأت بالذيهوخير استعير ثم لمعنى الواوعملاباارواية الأحرى) وهي قوله فليأت بالذي هوخير ثم ليكفر عن يمينه (وإجراء للأمر على حقيقته) وحاصله أن رواية تأخير ثم ليكفر حقيقة لأن وجوبالكفارة إنمايكون بعدالحنث اتفاقا ورواية تقديم ثم ليكفر مجاز عنالجمع بينالةكفير والحنث ولو لم يكن مجازاعنالواوكما قال الشافعي للزم ارتكاب مجازين جعل الأمر للإباحة والمطلق وإرادة المقيد لأن تعجيل التكفير بالصوم غير جائز عنده وفيها ذهبنا إليه ارتكاب مجاز واحد فكان أولى، إليه أشار فى التحرير (وبل لإثبات مابعده والإعراض عماقبله على سبيل التدارك) أي جعل ماقبله فى حَكُمُ المسكوت عنه من غير تعرض لإثباته أونفيه وإذا انضم إليها لاصارت نصا في نفي الأول نحوجاني زيد لا بل عمرو ذكره المحققون فعلى هذا لايكون معنى التدارك أنالكلام الأول باطل وغلط بل إن الإخبار به ماكان ينبغي أن يقع، وبعضهم أن معنى الإعراض هوالرجوع عنالأول وإبطاله وإثبات الثانى تدارك لماوقع أولا من الغلط كذا في التلويح والحقمافىالمغنى أنها للإضراب فإناتلاهاجملة كان معنى الإضراب إما الإبطال نحو ـوقااوا اتخذاأر حن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون - : ونحو- أم يقولون به جنة بلجاءهم بالحق- ؟ وأما الانتقال من غرض إلىآخر ووهم ابن مالك إذ زعم أنها لا تقع فىالتنزيل إلا علىهذا

الوجه ومثاله ـ قدأفلح من تزكى وذكراسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا ـ وهي حرف ابتداء لا عاطفة على الصحيح وإن تلاها مفرد فهمي عاطفة علىالصحيح وإن تلاها مفرد فهي عاطفة ثم إن تقدمها أمر أوإبجاب كاضرب زيدا بل عمرا وقام زيد بل عمرو فهي جعل ماقبلها كالمسكوت عنه فلايحكم عليه بشيء وإثبات الحكم لما بعدها وإن تقدمها نفيأو نهسي فهي لتقرير ماقبلها علىحالته وجعل ضده لمابعدها تحو ماقام زيد بل عمرو ولايقوم زيد بل عمرو انتهى واعتمده فىالتحرير وخالفه المحققالرضي بأنالظ هرأنها لجعلماقبلها في حكم المسكوت عنه في الأوجه الأربعة وتمامه فيه وقدأجاب الشمني عن توهيمه لابن مالك رحمه الله بأن الإضراب في الآيتين إنما هو عن الإخبار عنهم بما ذكروه وهو صدق لايمكن إبطاله فهى للانتقال وليسالإضراب عن المقول المحكى متعينا ليتعين كوثه للإبطال (فتطلق ثلاثا إذا قاللامرأته الموطوءة أنثطالق واحدة بلثنتين لأنه لايملك إبطال الأول فيقعان) أى الأول وهو الواحدة والثاني وهو الثنتان، قيد بالموطوءة لأنه لوقال ذلك لغيرها وقعت واحدة بالأول لأنه لايملك إبطاله ولغا الثانى لعدم المحل بخلاف التعليق وهو قوله لغيرها إندخلت الدارفأنت واحدة بل ثنتين فإنه يقع الثلاث لأنه قصد إبطال الأول وإفراد الثانى بالشرط مقام الأول ولايملكالأول ويملك الثانى فتعلق بشرط آخر فصار كمالوقال لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت بخلافالواو فإنه للعطف على تقدير الأول فيتعلقالثاني بواسطة الأولكما قلناكذا في التنقيح .

و حاصله الفرق بين العطف ببل وبالواو فيتعلق الثانى بشرط مقدر مماثل للمذكور فى بل ويعين الشرط الأول فى الواو وتعقبه (١) فى التلويج أنه يفرق بغير دليل كيف وقد أجمعوا أن ثنتين عطف على واحدة عطف مفرد على مفرد من غير تقدير عامل له فضلا عن تقدير الشرط ولم يفرقوا بين ما يحتمل الرجوع وبين ما لا يحتمله. لا يقال إنه قصد إبطال الأول فكيف يجعل الثانى معلقا بماقصد إبطاله . لأنا نقول إنماقصد إبطال المعطوف عليه كالواحدة لا نفس الشرط والتعليق انتهى ، وقد أشار فى التحرير إلى جوابه بأنه كتقدير شرط آخر للعجز عن إبطال الأول فلا يتوسط بخلافه بالواو انتهى ، وقيد بكون الطلاق إنشاء لأنه لوقال كنت طلقتها واحدة بل ثنتين فإنه تقع ثننان لأنه إخباركم فى البدايع وقيد بالإنشاء لأنه فى الإقرار بخلافه وهو ما أفاده بقوله (بخلاف قوله له على ألف درهم وقيد بالإنشاء لأنه فى الإقرار بخلافه وهو ما أفاده بقوله (بخلاف قوله له على ألف درهم

⁽۱) قوله وتعقبه (النخ) رده في النرجيح بأبلغ وجه فيلزم مراجعته ، والعجب من ابن نجيم كيف لايراجع كتب الفن ويحر والمقام برد تعصبات صاحب التلويج اله وقديمة العله اكتنى بجواب صاحب التحرير اله

بل أَلْفَانَ ۚ فَإِنَّهُ بِلْزُمُهُ الْأَلْفَانَ لَأَنَ الْإِخْبَارَ كِتُمْلِ التَّدَارِكُ وَهُو بَكُلْمَةً بل يراد به نَتَى إَفْرَادُهُ عرفاً لا إبطاله أصلا نحو سنى ستون بل سبعون هخلاف الإنشاء فإنه لا يحتمل الكذب فقد ظهر الفرق فبطل قياس زفر الإقرار على الإنشاء . ثم اعلم أنه ليس المراد به أنه في الإفران يلزمه مابعد بل فقط وإنما المسألة على وجهين أحدهما أن يكون جنس المال متحدا والثاني أن يكون مختلفا فإن كان متحدا فإنه يلزمه أفضل المالين سواء كان مابعد بل هو الأفضل أوماقبلها وسواءكان الفضل فىالذات أوفى الصفة فلذا قال فى المبسوط إذا أقر لفلان بألف درهم لا بل بخمسمائة فعلمه ألف وكذا لوقال خمسمائة بل ألف ولوقال عشرة دراهم بيض لا بل سود أو قال سود لا بل بيض أو قال جيد لا بل ردىء أو ردىء لا بل جيد فعليه أفضلهما انتهى وإنكان مختلفا فعليه المالانلأنالغلط لايقع في الجنس المختلف عادة فرجوعه عن الأول باطل والتزامه الثاني صحيح فلو قال له على حرهم بل دينار لزمه درهم ودينار ولوقال على كر حنطة لابل كر شعير لزمه الكران كذا في المبسوط أيضا، وأما في الحدود فَنِي غَايَةَ الْبِيانَ لُو قَالَ لَآخُو يَازُانَي فَقَالَ لَا بِلَ أَنْتَ فَإِنْهُمَا يَحْدَانَ وَأَمَا فَى السرقة فَفِي العَدَّة لوقال سرقت من فلان مائة درهم لابل عشرة دنانير يقطع في عشرة دنانير ويضمن الماثة إذا ادعى المقرّ له المالين ولوقال سرقت مائة لابل ماثنين قطع ولم يضمن ولو قال سرقت مائتي درهم لابل مائة لم يقطع و ضمن المائة انتهى (ولكن للاستدراك) أىالتدارك وفسره المحققون برفع التوهم الناشيء من الـكلام السابق مثل ما جاءتي زيد لكن عمر و إذا توهم المخاطب عدم مجىء عمرو أيضا بناء على محالطة وملابسة بينهما كذا في التلويح وفسره في التحرير بمخالفة حكم مابعدها لما قبلها فقط ضدا ونقيضا ومخالها نحو ما هو أبيض لكنه أسود وماهذا ساكنا لكنه متحرك ومازيد قائما لكنه شارب علىالترتيب أطلق لكن فشمل الخفيفة والثقيلة كماصرح به في التلويح والتحرير قال وإذا ولى الخفيفة جملة فحرف ابتداء، أومفرد فعاطفة وشرطه تقدم نني أونهى ولوثبت كلمابعدها كقام زيد لكن عمرو لم يقم ولإشك في توكيدها في لو جاء أكرمته لكنه لم يجيء ولم يخص الأمثلة بالعاطفة إذ لافرق وفرقهم بينها وبين بل بأن بل توجب نني الأول وإثبات الثاني بخلاف لكن مبني على أنه للإبطال لاجعله كالمسكوت وعلى قول المحققين يفرق بإفادتها معنى المسكوت عنه بخلاف لكن انتهى (بعدالنفي خاصة) بيان لشرطها وقدعلمت أن محله إذا وليها مفرد وأن النهى كالنفي نحو ماقام زيد لكن عمرو ولايقم زيد لكن عمرو وذكرفي المغني ألمك إذا قلت قام زيد ثم جثت بلكن جعلتها حرف ابتداء فجئت بالجملة فقلت لكن عمرو لم يقم وأجاز الكوفيونالكن عمرو علىالعطف وليس بمسموع وفيه أن لها شرطا آخرأن لاتقترن بالواو قاله الفارسي ، وأكثر النحويين ، واختلف في نحوماقام زيد ولكن عمر و على أربعة أقوال

منها ما اختاره ابن مالك أن لكن غير عاطفة والواو عاطفة جملة حدُف بعضها على جملة صرح بجمعيها قال فالتقدير فى نحو ماقام زيد ولكن عمرو ولكن قام عمرو لأن الواو لا تعطف مفردا علىمفرد مخالف له فى الإيجاب والسلب بخلاف الجملتين المتماطفتين فيجوز تخالفهما فيه نحو قام زيد ولم يقم عمر و الخ (غير أن العطف به) أي بلكن (إنما يصح عند الساق الكلام) أي إنتظامه وارتباطه والمرادهاهنا أن يصلح مابعداكن تداركا لماقبلها بأن يكون المذكور بعدها ممايكون الكلام السابق بحيث يتوهم المخاطب منه عكسه أويكون فيه تدارك لما فات من مضمون الكلام السابق والاتساق هوالأصل حتى يحمل علميه الكلام ما أمكني ومنه قول المقر له بعين ما كان لى قط لكن لفلان يحتمل رد الإقرار فلايثبت له والتحويل وهوقبوله ثم الإقرار به فاعتبر التحويل صونا لكلام العاقل عن الإلغاء فيكون النني مجازا وقيل حقيقة أي اشتهر لي وهو له فهو مغير للظاهر فصح موصولًا لا غير فثبت النني مع الإثبات للتوقف للمغير في آخره ومنه ادعى دارًا على جاحد ببينة فقضي فقال ماكانت لى لىكن لزيد موصولاً فقال بل باعني بعد القضاء فهمي أزيد لثبوته مقارنا للنفي لاوصل والتوقف وتكذيب شهوده حكمه فتأخر عنه فقدأتلفها علىالمقضى عليه بعد سبق الإقرار فعليه قيمتها . ثم اعلم أن شرط عطفها الذي هو الاتساق عدم اتحاد محل النفي والإثبات وأنه الأصل وأنه يحمل عليه ما أمكن كماقدمناه فتفرع عليه أنه لوقال رجل له على ماثة قرضا ففال لا لكن غصب فإنه يصح لصرف النبي إلى السبب وإن اتحد محل النبي والإثبات فإنها لا تكون للعطف وهو المفاد بقوله (وإلا فهو مستأنف كالأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها بماثة درهم فقال) المولى (لا أجيزالنكاح ولكن أجيزه بماثة وخمسين إن هذا فسخ للنكاح وجمل لكن مبتدأ لأن هذا نغي فعل وإثباته بعينه) يعني ففات شرط كونها عاطفة لاتحاد محل النفى والإثهات والمهر تابع فىالنكاح لايوجب تعدده تعدد الأصل فبطل لعدم توقفه للعجز فصارمابعد لكن إنشاء عقد آخر بقدرآخر كذا فىالتحرير فظاهره أنالزوج لو قبل بعده انعقدالنكاح الثانى وهومةوقف على أن النكاح ينعقد بلفظين أحدهما أجزت النكاح وظاهر مافىالتوضيح يخالفه فإنه قال فيكون إجازة لنكاح آخرمهره ماثتان وقيد لاقتصاره على أصل النكاح لأنه لوقال لا أجيزه بمائة لكن بمائتين فإنه صحيح لأن التدارك في قدر المهر لا في أصل النكاح كذا في التحرير وعز اه في التلويج إلى قاضي خان قال وهو الموافق لما تقررعنده من أن النفي في الكلام راجع إلىالقيد بمعنى أنه يفيد رفع تقيد الحكم بذلك القيد لا رفعه عن أصله بل إنما يفيدإثباته متقيدا بقيد آخر . فإن قيل النكاح المنعقد الموقوف هو ذلك النكاح المقيد بمائة فإذا أبطل لم يبق حتى ينعقد بمائتين . قلمنا هو نكاح مَقْيِدُ وَإِبْطَالُ الْوَصَفُ لِيسَ إِبْطَالًا للأَصْلَانَتُهِي وَ صِدْا ظَهُو أَنْ مَا فِي الْمُغْيَارِي مِن تصوير المسألة الني فيها لكن للابتداء لا للعطف بقوله لا أجيز النكاح بماثة ولكن أجيزه بمائة وخمسين غير صحيح كما لا يخني وذكر السير امي أنه غلط (وأو لأحد المذكورين) فإن كانامفردين فهيي تفيد ثبوت حكم ماقبلها ظاهرا لأحدالمذكورين منه (١) وممابعدها وإن كاناجملتين تفيدحصول مضمون إحداهما وذكر المحقق الرضي أنأو ليست إلا لأحدالشيئين فى كل موضع وإنما استفيدت الإباحة في قوله تعلم إما في الفقه أوالنحو مما قبل العاطفة وما بعدها لأن تعلم العلم خير فدلالة أوفى الإباحة والتخيير والشلك والإبهام والتفصيل على معنى أحد الشيئين أو الأشياء على السواء وهذه المعانى تعرض فى الكلام لامن قبل أو بل من قبل أشياء أخر فالشلك من قبل جهة المة كلم وعدم قصده فى التفصيل و الإبهام والتفصيل من حيث قصده إلى ذلك والإباحة من حيث كون الجمع يحصل به فضيلة والتخيير من حيث لا يحصل به ذلك . وأما في سائر أقسام الطلب فلايعرض فيه شيء من المعافى المذكورة والإستفهام نحو أزيد عندك أم عمرو وأما التمني نحو ليت لي فرسا أو حمارا فالظاهر فيه الجمع إذ من غالب العادات أن من يتمني أحدهما لايكره حصولهما معا . وأما التحضيض نحو هلاتتعلم الفقه أوالنحر وهلا تضرب زيدا أوعمرا والعرض نحوألا تتعلم النحو أوالفقه أوألا تضرب زيدا أو عمرا فكالأمر في احتمال الإباحة والتخيير بحسب القرينة اه وبهذا ضعف قول أبي زيد إنها موضوعة في الخبر للشك وهو وإنرجحه في التلويح فالأصح خلافه، وفي المغني : النحقيق أن أوموضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقديخرج إلى معنى بل وإلى معنى الواو وأما بقية المعانى فستفادة من غير ها انتهىي (وقوله هذا حرُّ أو هذاً كقو له أحدكما حر) لأن أو لأحدالشيئين ، قيد به لأنه لوقال هذا حر أوهذا وهذا بالو او فى الثَّالَثُ وَبِأُو فِي الثَّانِي فَإِنَّهُ يَعْتَى الثَّالَثُ وَيُخْيِرِ فِي الأُولِينَ كَأَنَّهُ قَالَ أحدهما حر وهذا ويمكن أن يكون معناه هذا حر وهذان فيخير بين الأول والأخيرين، لكن حمله على قوله أحدها حر وهذا أولى لوجهين: أحدهما أنه حينئد يكون تقديره أحدهما حر وهذا حر وعلى ذلك الوجه تقديره هذا حر أو هذان حرآن ولفظ حر مد كور في المعطوف عليه لا لفظ حران فالأولى أن يضمر في المعطوف ماهومذ كور في المعطوف عليه : والثاني أن قوله وهذا مغير لمعنى قوله هذا حرثم قوله وهذا غيرمغير لماقبله لأن الواوللتشريك فتقتضي وجودالأول فيتوقف أولاالكلام علىالمغير لاعلىماليس بمغير فيثبت التخيير بينالأول والثانى فلاتوقف على الثالث فصار معناه أحدهما حره ثم قوله وهذا يمكن أن يكون عطفا على أحدهما وهذان الوجهان تفرد بهماخاطري كذا في القوضيح وفيه كلام في التلويج والفرع مذكور في البدايع

⁽١) قوله منه: أي مما قبلها :

كُمَا فَىالتَوضِّيحَ فَكَانَ هُو المُذْهَبِ، ولو قال هذا حر أو هذا أو هذا بأو في الأُخير بن عنق الأول ويؤمر بالبيان في الأخيرين وكذا في الطلاق كذا في البدايع (وهذا الكلام إنشاء) للحرية شرعا كالصيغة في المعين لما علم أن الصيغة إنشاء حرفا لأنه لم يتحقق إثبات الحرية بغير هذا اللفظ فلوكان خبر الكان كذبأفيجب أن تجعل الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا لمدلولهاللغوى وهذا معنىكونه إنشاء شرعا وعرفا الخبارحقيقة ولغة (يحتمل الخبر) بأصل وضعه كماقدمناه بأن يكون إخبارا عنحرية سابقة ولذا لوجمع بين حر وعبد وقال أحدكما حر أوقال هذا حر أوهذا لايعتن العبدكذا في التوضيح (فأوجب التخيير) بأن يوقع العتق في أبهما شاء نظر ا إلى أنه إنشاء (على احتمال أنه) أي اختيار المولى العنق في أحدهما (بيان) أي إظهار لما في الواقع حتى لا يكون له أن يعين في غير من قصده أولا (وجعل البيان إنشاء من وجه) حتى بشترط صلاحية المحل حمينتذ فلايصح البيان في الميت والخارج عن ملكه ويتعين الحيى اللباقي في الملك (وإظهارًا من وجه) فيجبر على البيان فإنه لاجبر في الإنشاآت بخلاف الإخبارات كما إذا أقر بالمجهول حيث بجبر على البيان (وإذا دخلت) كلمة أو (فىالوكالة) بأن قال وكلت هذا أو هذا (يصح) التوكيل وأيهما تصرف صح حتى لو باعه أحدااوكيلين صحّ ولم يكن للآخر بعد ذلك أن يبيعه وإن عاد إلىملك الموكل كذا في النلويح ، ولا يمتنع اجتهاعهما فهو لنسوية ملحق بالإباحة بخارج للعلم بأنه برأيهما أرضى بخلاف بع ذا أو ذا يمتنع الجمع لانتفائه كذافىالتحرير، وفى البزازية لوقال وكلت هذا أوهذا أوهذا ببيعه فهو باطل انتهى، وهومخالف لما عليه الأصوليون (بخلاف البيع) كما إذا قال بعتك هذا أوهذا وقيده في تلخيص الجامع بالقيميين فقال او اشترى أحد عبدين أوثوبين فسد لجهل يورث نزاعا ضدالمثلي انتهى. قال الفارسي في شرحه بخلاف ما إذا اشترى أحد هذين القفيزين من الحنطة حيث يصح انتهى (والإجارة) كما إذا قال آجر تك هذا أو هذا فإن كلا منهما غير صحيح للجهالة وهي مفسدة للبيع والإجارة، وفي المحيط لو قال اصبغ هذا الثوب بدرهم أو درهمين يحكم مازاد الصبغ فيه انتهى (إلا أن يكون من له الخيار معلوما فى اثنين أو ثلاثة فيصح استحسانا) كما قدمناه فى بحث التخصيص للعام وهو المراد بخيار التعبين (وفى المهر كذلك عندهما إن صح التخبير) يعنى المهركالتوكيل يصح مع أو إن كان التخيير مفيدا لاختلاف المالين حلولا وأجلا أو جنسا فيكون الخيار للزوج يعطى أيا شاء (وفي النقدين يجب الأقل) أي إن لم يكن التخيير مفيدا تعين الأقل كالإقرار والوصية والخلع والعتق فالنقدان مثال لا قيد (وعنده يجب مهر المثل) لبطلان التسمية لأنه جهالة لاحاجة إلى تحملها إذا كان له موجب أصلى وهومهر المثل، وقدأجاب عنه لهما فى القحرير بأن لزوم الموجب الأصلى عند عدم تسمية ممكنة .

اعلم أن الإمام إثمايقول بتحكيم مهر المثل إذا كانا مختلفي القيمة ، فإن كان مهر مثلها مثل أخسهما أوأقل فلها الأخس، وإنكان مثل أعلاهما أوأكثر فلها الأعلى، وإنكان بينهما فلها مهر المثل، فوجوبه إنما هو فما إذا كان بينهما فني إطلاقه مسامحة (وفي الكفارة يجب أحد الأشياء عندنا) عملاً بكلمة أو (خلافا للبعض) فإنهم حكموا بوجوب جميع خصالها، ويسقط بالبعض ظنامنهم بأن صحة الثكليف تنافى التخيير وهوقول منهم بلاموجب لأن صحة التكليف بإمكان الامتثال وهو ثابت لأنه بفعل إحداها (و) أو (في قوله تعالى ــ أن يقتلوا أو يصلبوا - للتخيير عندمالك) أى لتخيير الإمام بين كل نوع (وعندنا) هي (مجاز عن بل) للصارف لها عن حقيقتها و هو (١) أنها أجزية بمقابلة جنايات لتصور المحاربة بصور (٢): أخذ وقتل وجمع بينهما وإخافة فذكر ها(٣)متضمن ذكر هاو مقابلة متعدد بمتعدد ظاهر في التوزيع وأيضا مقابلة أخف الجنايات بالأغلظ وقلبه ينبوعن قواعدالشرع والسمع وجزاء سيئةسيئة مثلها (أى بليصلبوا إذا ارتفقتالمحاربةبقتل النفس وأخذالمال بلتقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إذا أخذوا المال فقط بل ينفوا من الأرض إذا خوفوا الطريق) على أنه ورد في الحديث على أنه على هذا المنوال كما في التنقيح وهو وإن ضعف فإنه لاينفي الصحة في الواقع فوافقة اللَّاصول ظاهر في صحته كما في التحرير ، ولم يذكر المصنف تخيير الإمام فيا إذا قتل وأخذ المال وهو ثابت عندالإمام فعنده إن شاء قطع ثم قتل أوصلب وإن شاء قتل أوصلب لأن الحناية تحتمل الانحاد والتعدد كذا في التنقيح (وقالًا إذا قال لعبده ودابته هذا حر أوهذا إنه باطل لأنه اسم لأحدهما غير عين) أعم من كل منهما على التعيين والأعم يجب صدقه على الأخص (وذلك) الواحد الأعم الذي يصدق على الدابة والعبد (غير محل للعتق) أي غير صالح له وإنمايصلح له الواحد المعين الذي هو العبد وفيه بحث لأن إيجاب العتق إنماهو على ما يصدق أنه أحد الشيئين لا على المفهوم العام إذا لأحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهو مات ثم ظاهر هذا الكلام أنه لونوى العبد خاصة لم يعنق عندهما، وفي المبسوط أنه يعنق بالنية كذا فى التلويح (وعنده هوكذلك) أي أنها لأحد الشيئين غير معين وأن غير المعين ليس بمحل (لكن على اختمال التعيين حتى لزمه التعيين في مسألة العهدين والعمل بالمحتمل) الذي هو المجاز (أولى من الإهدار) عند تعذر العمل بالحقيقة (فجعل مأوضع لحقيقته) وهوالواحد المبهم (مجازًا عمايحتمله) أي لما يحتمله وهو المعين فعن بمعنى اللام لآن مابعد عن هو المعنى الحقيقي

⁽١) قوله وهو : أي الصارف ، أنها : أي آية المحاربة :

⁽٢) قوله بصور بالتنوين ، وقوله أخذ بالجر والتنوين بدل من صور ،

 ⁽٣) قوله فذكرها: أي الأجزية ع

وما بعد اللام هو المعنى الحبازى وعلى هذا الخلاف على " ألف أو على " هذا الجدار كما فى المجدم من الإقرار (وإناستحالت حقيقته وهما ينكر أن الاستعارة عنداستحالة الحكم) كما تقدم في مسألة هذا ابني للأكبر سنامنه، وأورد في التحرير على أبي حنيفة أنهم يمنعون التجوز فىالضد والمعين ضدالمبهم بخلاف ابنى للأكبر لايضاد حقيقته مجازيه وهوالعتق انتهى(١) وقديجاب عنه بأنه ليس ضدا له كاقدمنا أنه صادق عليه ولأنه يحتاج إلى إثبات أنالإمام يمنع التجوز في الضد، قيد بأو لأنه لو قال لعبده ودابته أحدهما حر عتق بالإجماع لأن قوله أو هذا تخيير وقوله أحدكما حر إيقاع فإنه يقع على من يقبل العتق فأما التخيير فيصح بين من يقبل العتى وبين مالا يقبله كذا في الحيط وقيد بالدابة لأنه لو قال لعبده وعبد غيره فإنه لايتمين عنق عبده لأن عبدالغير محل لإيجاب المعتق لكنه موقوف على إجازة المالك كذا فى التلويج ولوقال لعبديه ذلك وأحدهما ميت لم يعنق عبده اتفاقا لأن الميت مما يسمى عبدا. أوحرا ألا ترى أنك تقول مات حرا ومات عبدا كذا في المحيط (والستعار) أو (للعموم) لمناسبة بين مفهومه وبين العموم في عدم التخصيص بواحد معين (فنصير بمعنى و اوالعطف لاعينه، وذلك إذا كانت في موضع النني أو الإباحة) وهوصريح في أنها مجاز للعموم فيهما قال في التحرير: إنه غير صحيح لأنها للأحد فيهما انتهى بعني فالحق أنها حقيقة أيضا لأنها لأحدالاً مرين من غير تعيين وانتفاءالو احدالمبهم لا يتصور إلا بانتفاء المجموع، فقوله تعالى _ولا تطع منهم آثما أو كفورا _ معناه لا تطع واحدا منهما وهونكرة في سياق النهى فتعم وكذا ما جاءني زيد أو عمرو كذا في الناويج ، وذكر الرضي أن كلمة أو في جميع الأمثلة ﴿ مُوجِهِهُ كَانْتَ أُو لَا مَفْيِدَةً لَأَحْدَ الشَّيْمَينِ أُوالْأَشْيَاء، ثُمَّ مَعْنَى الوَحْدَةُ فَى غَمِر الموجي يَفْيَد العموم فلا تخرج أومع القطع بالجمع فى الانتهاء فى نحو ـ لا نطع منهم آثمًا أوكمه و را ـ عني معنى الوحدة التي هي موضوعة له انتهى وذكر قبله أن النكرة تفيدالوحدة والوحدة في غير الموجب تفيد العموم في الأغلب فإذا قصدت التنصيص على العموم في مالقيت رجلا

⁽۱) قوله انتهى ، لم ينته بل أردفه بقوله فالوجه أنها أى أو دائما للأحدوفهم التعيين أحيانا بخارج من غير أن يستعمل فيه اه أى فالتعيين الذى ذهب إليه الإمام فى قوله لعبده ودابته هذا حر أوهذا بخارج وتعولزوم صون عبارة العاقل ماأمكن وقد أمكن إذهرف أن أو تقع فى موقع يتعين فيه المرادكما قرره نفس مصنف التحرير فاعلم هذا ولا تلتفت لجواب الشارح فإن الفقهاء والأصوليين الذين هم أتباع للإمام فى هذه المقالة مجمعون على أن الضدية لا تعتبر علاقة فيكفينا فى تخريج قول الإمام ماقرره ابن الهمام فإن إيراده على مجرد تخريج المذهب لاعلى نفس المذهب كما توهم ابن نجيم فوقع فى حيص بيص .

ومالقيت واحدا قلت مالقيت من رجل ومن واحد فإذا قلت ما لقيت رجلين أو رجالا فالمعنى مالقيت مثنى واحدامن هذا الجنسومارأيت جماعة واحدة منه فمع عدم من يحتملان الاستغراق وغيره ومعها يصيرالأول نصافى استغراقه لجميع مستثنيات هذا الجنس والثانى لاستغراقه لحميع جماعاته فظهر أن معنى مارأيت زيدا أو عمرا مارأيت زيدا ولا عمرا في الأظهر انتهى (كقوله والله لا أكلم فلانا أو فلانا) أي لا أكلم واحدا منهما فمنع من كل منهما وليس المراد لا أكلم أحدهما لأنه حينثذ يكون أحد معرفة وإذا (١) لم يقدر معرفة فلايشكلي بمسألة الجامع وهي ما اوقال والله لا أقرب هذه أوهذه فانه يكون موليا منهما (٢) ولوقال والله لا أقرب إحداكماكان موليًا من واحدة (٣) لامنهما، وتعقبه في التحرير بأن الحق عدم توقفه على التنكير ويعيم مثله لاتحاد الموجب للعموم في النكرة وهوالضرورة إذ المتفاءأحدهما بانتفاءالجميع وحينئذيعو دإشكال مسألة الجامع بحلافه بالواو فإنه من الجميع لعموم الاجتماع انتهيى ، وأجاب عنه في التلويج بأن القياس عدم الفرق إلا أن كلمة إحدى خاصة صيغة ومعنى ولا تعم بشيُّ من دلائل العموم فكذا بوقوعها في موضع النفي بخلاف كلمة أو فإنها قد تفيد العموم بوقوعها في موضع الإباحة فالأولى أن تفسر أو بأحد منكر غير مضاف كما ذكره المصنف إلا أنه لا يصح في الإبجاب على ماصر - به أثمة اللغة انتهى (حتى إذا كلم أحدهما يحنث) بخلاف ما إذا أتى بالواو فإنه لايحنث إلا بكلامهما ولهذا قال فتصير بمعنى واو العطف لا عينه إذ لوكانت بمعنى عين الواو لم يحنث بكلام أحدهما قال في التوضيح إلا أن يدل الدليل على أن المراد أحدها كما إذا حلف لايرتكب الزني وأكل مال اليتيم ودلالته أن لايكون للاجتماع تأثير فىالنفي . وحاصله أنه إن كان اللاجتماع تأثير فى المنع لعدم الشمول و إلا فلشمول العدم وتعقبه فى التاويح بأنه ليس بمطرد فإنه إذا حلف لا يكلم هذا وهذا فهو لنفي المجموع مع أنه لا تأثير للاجتماع في المنع ومثله أكثر من أن يحصى وتبعه في التحرير بقوله وتقييده بما إذا كان للاجتماع تأثير في المنع باطل بنحو لا أكلم زيدا وعمرا وكثير انتهى. واختار ڧالتلويح ؈ الضابط أنه إذا قامت قرينة ؈ الواو على شمول

⁽١) قوله وإذا شرطية جوابه فلايشكل وضمير يقدر راجع لأحداه.

⁽٢) قوله يكون موليا منهما ، لأنه في معنى واحدة منهما وهي نكرة في سياق النني فتعمهما فتبينان معا عند انقضاء مدة الإيلاء من غير فيء ،

⁽٣) قوله كان موليا من واحدة: أى ولايشكل بصيرورته موليا من إحدى زوجتيه المخاطبتين بلا أقرب إحداكما لا منهما جميعا حتى لو مضت مدة الإيلاء من هير فيء تبين إحداهما لا هما لأن إحداكما معرفة غير عامة ب

العدم فذاك و إلا فهو لعدم الشمول وأوبالعكس انتهى (ولوكلمهما لم يحنث إلامرة وأحدة) كالواو (ولوحلف لايكلم أحدا إلا فلانا أو فلانا فله أن يكلمهما) من غير حنث بمغزلة واو العطف لأنها وقعت في موضع الإباحة فتعم كجالس زبدا أو بكرا . قال في البدايع : والفرق بين الإباحة والتخيير مخالفة المأمور بالجمع فيه دون الإباحة ومعرفة الفرق من خارج، وعلى هذا لوقال لأقر بكن إلا فلانة أو فلانة لايكون موليا منهما لأنه إطلاق بعدحظر فكان إباحة فعمت انتهى وفرق بينهما فى التوضيح بأن التخيير منع الجمع والإباحة منع الخلو يعرف بدلالة الحال. وفي التلويح: والتحقيق أن كلمة أو لأحد الأمرين وجواز الجمع وامتناعه إنما هو محسب محل الكلام ودلالة القرائن . وفي المغنى : ومن العجب أنهم ذكروا أن معاتى صيغة افعل التخيير والإباحة ومثلوه بنحو خذ من مالى درهما أو دينارا وجالس الحسن أوابن سيرين ثم ذكروا أن أو تفيدهما ومثلوا بالمثالين المذكورين انتهى ولاعجب لما في التلويح والإباحة والتخيير قد يضافان إلى صيغة الأمر وقد يضافان إلى كلمة أو ، و فى تلخيص الجامع : حلف لا يكلم ذا أو ذا أو ذا فحنثه بالأول أو الأخير بن و في عكسه بالآخر أوالأولين إذ الوآوللجمع وأوبمعني ولا لتناولها نكرة فيالنني بخلاف ذا حر أو ذا وذا في الأظهر لأنها تخص في الإثبات الخ (وتستعار) كلمة أو (بمعنى حتى أو إلا إن إذ افسدالعطف لاختلاف الكالام) كما إذاوقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب (وبحتمل ضرب الغاية) بأن يكون ماقبلها فعلا ممتدا يكون كالعام في كل زمان ويقصدا نقطاعه بالفعل الواقع بعد أو نحولًا لزمنك أو تعطيني حتى ليس المراد ثبوت أحدالفعلين بل ثبوت الأول ممندا إلى غاية هي و قت إعطاء الحق كما إذا قال لأاز منك حتى تعطيني فصار مستعار الحتى والمناسبة أن أو لأحدالمذكورين وتعيين كل واحد منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول إلى الغاية قاطع للفعل ولذا ذهب النحاة إلى أن أو هنا بمعنى إلى لأن الفعل الأول يمند إلى وقوع الفعل الثانى أولأن الفعل الأول ممند فيجميع الأوقات إلاوقت وقوع الفعل الثانى فعنده ينقطع امتداده (كقوله تعالى ليس لك من الأمر شيء أو يتوب) أى ليس لك من الأمر في عدايهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم وذهب صاحب الكشاف إلى أنه عطف على ماسبق و هو يكبتهم وليسلك من الأمر شيء اعتراض والمعنى أن الله تعالى مالك أمرهم فإما أن بهلكهم أو يهزمهم أويتوب عليهم أو يعذبهم واختاره في التحرير بقوله وليس منه أو يتوب عليهم بل عطف على يكبتهم وليس ومعمولاها اعتراض لما فيذلك من التكلف مع إمكان العطف انتهى . ثم اعلم أنها إذا كانت بمعنى إلى أو إلا فإن المضارع بمدها منصوب بأن مضمرة بعدها كما في المغنى .

ومن الفروع الفقهية ما في البدايع والتوضيح لوقال والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل

هذه الأخرى أي حتى أدخلها فإن دخل الأولى حنث أوالثانية أولا انتهت اليميناه وقيده في التلويح بما إذا نصب مابعد أو لأنه حينئذ تعذر العطف لعدم مضارع منصوب قبله فلو رفعه كان عطفا على الفعل مع حرف النفي حتى يكون المحلوف عليه أحد الأمرين عدم دخول الأولى أودخول الثانية فلو دخل الأولى ولم يدخل الثانية حنث وإلا فلا ويحتمل أن يكون عطفًا على الفعل نفسه حتى يكون الفعلان في سياق النفي ويلزم شمول العدم اوقوع أو في النفي فيحنث بدخول إحدى الدارين أيتهما كانت كما إذا حلف لا يكلم زيدا أوعمرا أنتهى وفى تلخيص الجامع : لوقال والله لا أدخل هذه أولا أدخل هذه فدخل إحداهما حنث ولو قال لأدخلن بر ۖ لَأَنْ المراد نكرة فتخص في الإثبات و تعم الأفراد في النفي ، دليله ـ ٢ ثما أو كفورا ـ وآية التكفير ولو قال لا أدخل هذه أبدا أولأدخلن هذه اليوم بر" بدخول الثانية فى اليوم وحنث بفوته أو دخول الأولى وفاء بالشرط وتنحل بالحنث مرة لاتحادالاسم كذا المبتدأ بالإثبات ولو لم بوقت أصلا حنث بدخول الأولى قبل الثانية وبر محكسها حملاً على الغاية كقوله تعالى ـ تقاتلونهم أويسلمون ـ كذا بزيادة أو أدخل هذه والغاية دخول أحد الآخرين وتمامه فيه (وحتى للغاية) أىللدلالة علىأن مابعدها غاية لماقبلها سواءكان جزءا منه كما في أكلت السمكة حتى رأسها أو غير جزء كما في قوله تعالى _ حتى مطلع الفجر _ : وأما عندالإطلاق فالأكثر على أن مابعدها داخل فيما قبلها (كإلى) أي كما أن إلى للغاية ﴿ وفرق بينهما في الكشف من أوجه : الأول اشتراطً أن يكون شيثًا ينتهي به المذكور أو عنده بخلاف إلى فامتنع نمت البارحة حتى نصف الليل و صح نمتها إلى نصف الليل. الثاني أن حتى لا تدخل على مضمر فلا يقال حتاه بخلاف إليه . الثالث أن حتى لا تقع بعد من لابتداء الغابة فلايقال خرجت من البصرة حتى الكوفة ويقال إليها (وتستعمل للعطف) أي وقد تكون عاطفة يتيع مابعدها ماقبلها فىالإعراب وقد تكون ابتدائية يقع مابعدها جملة اسمية أوفعلية مذكور خبرها أومحذوف بقرينة الكلام السابق . فالأول نحو ضربت القوم حتى زيد غضيان ? والثاني نحو أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع أي مأكول وفي الكل معنى الغاية وهو المراد بقوله (مع قيام معنى الغاية) وفى العاطفة يجب أن يكون المعطوف جزءامن المعطوف عليه أفضلها أودونها فلايجوزجاءني الرجال حتى هند وأن يكون الحكم مماينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهمي إلى المعطوف لكن بحسب اعتبار المتكلم لابحسب الوجود ففسه ولاتتعين العاطفة إلافي صورةالنصب مثل أكلت السمكة حتى رأسها بالنصب والأصل هي الجارة كذا في التلويج، ثم اعلم أنها في نحو أكلت السمكة حتى رأسها جارّة إن خفضت مابعدها وعاطفة إن نصبت أى أكلته وابئدائية إن رفعت أى مأكول كما فى البدايع ولم يذكر المصنف دخول مابغدها فيما قبلها . وحاصل مافىالتحرير أنها إن كانت جارة ففيها أربعة أقوال ثالثها إنكان جزءا دخل ورابعها لادلالة إلا للقرينة واتفقوا علىالدخول فىالعطف وفى الابتدائية بمعنى وجودالمضمونين (كقولهم استنت الفصال) جمع فصيل هوولدالناقة، الاستنان أن يرفع يديه ويطرحهما معا في حالة العدو (حق القرعي) جمع قريع و هوالفصيل الذي له بثر أبيض و دواؤه الملح فإن المعطوف أرذل فإن القرعي لا يتوقع منها الاستنان لضعفها هذا مثل يضرب لمن تكلم مع من لاينبغي أن يشكلم بين يديه لعلوقدره (ومواضعها فى الأفعال أن تجعل غاية بمعنى إلى) نحو قوله تعالى _ حتى تستأنسوا _ أى تستأذنوا، ثم اعلم أنهم جعلوا حتى هذه داخلة في الفعل نظرا إلى ظاهر اللفظ وصورة الكلام وإلا فالفعل منصوب بإضار أنْ فهمى داخلة حقيقة على الإسم كذا في التلويح (أوغاية) بالنصب (هي جملة مبتدأة) أي هي داخلة على جملة مبتدا بها فتكون حتى حرف ابتداء أي حرفا تبدأ به الجمل أي تستأنف سواءكان الفعل مضارعاكقراءة نافع ـ حتى يقول الرسول ـ بالرفع أوماضيا نحو ـ حتى عفوا ـكذا فى المغنى وذكر الرضى أنا لا لعنى بذلك أن مابعدها مبتدأ مقدر أي أنا أدخلها لأن ذلك لايطرد في نحو قوله تعالى ـ وزلزلوا حتى يقول الرسول ـ بالرفع انتهمي ، وفي المغنى ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية (وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء) كقوله تعالى ـ حتى يعطوا الجزية . فإن القتال يحتمل الامتداد و إعطاء الجزية يصلح منتهى له (فإن لم يستقم فللمجازاة بمعنى لامكى) فتفيد السببية والحجازاة لأن جزاء الشيء ومسهبه يكون مقصودا منه بمغزلة الغاية من المغيا نحو أسلمت حتى أدخل الجنة ، فإنه إن أريد بالإسلام إحداثه فهو لا يحتمل الامتداد وإن أريدالثبات عليه فدخول الجنة لايصلح منتهى بل الإسلام حينتذأ كثر وأقوى وبهذا يظهر فسادماقهل فى المناسبة بين الغاية و السببية أن الفعل الذى هو السبب ينتهى بوجود الجزاء والمسبب كماينتهي المغيا بوجود الغاية، على أنه لوصح ذلك لكان حتى للغاية حقيقة حيث احتمل الصدر أعنى السبب الامتداد والآخر أعنى المسبب الانتهاء إليه كذا فىالتلويح (فإن تعذر هذا جعلمستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية) أى تعذر كون الصدرسهبا للثانى ولا توجد حتى فى كلام العرب مستعملة للعطف من غير اعتبار الغاية بل صرحوا بامتناع مثلماجاءنى زيدحتي عمرو لكنالفقهاءاستعاروها لمعنىالفاء للمناسبة الظاهرة بين الغاية والتعقيب ولكونها للتعقيب بشرطالغاية فاستعمل المقيد فىالمطلق ولاحاجة فى إفراد الحباز إلى السماع مع أن محمد بن الحسن ممن يؤخذ عنه اللغة فكنى بلفظه سماعا كذا في التلويح وفي المغنى أن حتى لا تعطف الجمل وذلك لأن شرط معطوفها أن يكون جزءا مماقبلها أو كجزء منه ولايتأتى ذلك إلا في المفردات هذا هوالصحيح، وزعم ابن السيد في قول امرئ القيس . سريت بهم حتى الكل مطيهم . فيمن رفع الكل أن جلة تكل مطيهم معطوف

بحتى علىسريت بهم انتهى، وتعقّبه الدماميني بأنه بجوز في بعض الجملة أن يكون مضمون إحداهما بعضا من مضمون أخرى كما تقول أكرمت زيدا بما أقدر عليه حتى أقمت نفسي خادماً له وبخل على "زيد بكل شي حتى منعني دانقا إلى آخره سهو، فلم يتعين كون حتى ابتدائية في كلام امرى القيس كما توهمه في التحرير ، ولا أن كونها للعطف المحض مما اخترعه الفقهاء كما فى التنقيح (وعلى هذا مسائل الزيادات كإن لم أضربك حتى تصبح) فحتى للغاية لأن الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الأمثال، وصياح المضروب يصلح منتهى له، فلو امتنع عن الضرب قبل الصياح عتى عبده لعدم تحقق الضرب إلى الغاية المذكورة (إن لم آتك حقى تغديني) فهي للسببية دونالغاية لأن آخر الكلام أعنى التغدية لايصلح لانتهاء الإتيان إليه بل هو أدعى إلى الإنيان فالمراد بصلاحه للانتهاء إليه أن يكون الفعل في نفسه مع قطع النظر عن جعله غاية بصلح لانتهاء الصدر إليه وانقطاعه به كالصياح للضرب، وقديقال: إن الصدر أعنى الإتيان لايحتمل الامتداد وضرب المدة (إن لم آتك حتى أتغدي عندك) فهي للعطف المحض لتعذر الغاية والسببية . أما الغاية فلما مر ، وأما السببية والمجازاة فلأن فعل الشخص لايكون جزاء لفعله إذ المجازاة هي المكافأة ولا معنى لمكافأته نفسه، وفي التلويح : واعلم أن قولهم حتى أتغدى بإثبات الألف ليس بمستقيم، والصواب حتى أتغد بالجزم مثل فأتغد لأنه عطفعلى المجزوم بلم حق ينسحب حكم النفيء لى الفعلين جميعالاعلى مجموع الفعل وحرف النفي حتى لايدخل في حيزالنفي لفسادالمعنى وبطلان الحبكم انتهى، ولذا رواه الإتقافي بدون الألف ولم يذكر المصنف أن حتى بمعنى أي حرف للاختلاف، فقيل بمعنى الواو فلاتفيد الترتيب، وذهب فخر الإسلام وتبعه صدر الشريعة إلى أنها بمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة ببن التعقيب والغاية فلو أتى وتغدى عقيبالإثيان منغير تراخ حصل البر وإلا فلاه حتى اولم يأت أو أتى ولم يتغد أو أتى و تغدى متر اخيا حنث، والمذكور في نسخ الزيادات وشروحها أن الحكم كذلك إن نوى الفور وإلا فهمي للئر تيب سواء كان مع القراخي أو بدونه حتى او أتى وتغدى منر اخيا حصل البر وإنما يحنث أو لم يحصل منه التغدى بعدالإنيان متصلا أو متراخيا في جميع العمر إن أطلق الكلام وفي الوقت الذي ذكره إن وقته هكذا ذكر الأقوال الثلاثة فيالتلويح من غير ترجيع واختار في التحرير القول الأخير من أنها لعطف مطلق الترتيب لعلاقة الترتيب في الغاية وإن كانت بالتعقيب أنسب فشرط الفعلين للتشريك فيبر بالتغدى فى إنيان ولو متر الحيا عنه إلى آخره ; وبه اندفع مارجحه الإتقاني من أنها بمعنى الواولنقل الحكم عن الزيادات أنها للقرتيب ، (ومنها) أي من حروف المعانى (حروف الجر) قال ابن الحاجب: وهي ماوضع للإفضاء بفعل أوشبهه أومعناه إلى مايليه، وذكر الرضي أن الأظهرأنه قيل لهاحروف الجر لأنهاتهمل إعراب الجركماسميت بعض الحروف حروف الجزم

وبعضها حروف النصب (فالباء للإلصاق) وهو تعليق الشيئ بالشيُّ وإيصاله به كذا في الناويح. وظاهر ما في الكتاب أنها موضوعة الإلصاق فقط فقيل وهومعني لايفارقها فلهذا اقتصر عليه سيبويه وفي التحرير الباء مشكك للإلصاق الصادق في أصناف الاستعانة والسببة والظرفية والمصاحبة فإنه (١) في الظرفية مثلاً كقمت بالدار أتم منه (٢) في نحو مررت بزمد ولايتحقق مجردا إلاف التعدية وهي إيصال معنى متعلقها بمدخولها التهيى، ويخالفه ماذكره الرضى أن بمعنى الاستعانة للباء مجاز الإلصاق، وما فى المغنى من أن الإلصاق حقيتي كأمسكت بزيد إذا قبضت على شيء من جسمه أوعلى مايحبسه من يد أو ثوب ومحازى نحو مررت بزيد: أي ألصقت مروري بمكان يقرب منه زيد النّهي فلم تكن الباء من قبيل المشكك . وظاهر مافى المغنى أن لها أربعة عشر معنى : الأول الإلصاقُ كماقدمناه . الثانى التعدية نحو ذهبت بزيد. الثالث الاستعانة تحوكتبت بالقلم. الرابع السبهية نحو - إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم المجل ـ الخامس المصاحبة نحو ـ اهبط بسلام ـ: أي معه . السادس الظرفية نحو - ولقد نصركم الله بهدر ـ السابع الهدل نحو: فليت لى بهم قوما . الثامن المقابلة وهي الداخلة على الأعواضكاشتريت بألف. التاسع المجاوزة كعن نحو فاسأل به خبيرا ـ العاشر الاستملاء نحو ـ وإذا مروا بهم ـ الحادى عشر: التهعيض أثبته جماعة وجعلوا منه ـ عينا يشرب بها عبادالله ـ قيل ومثله ـ و امسحوا برؤوسكم ـ والظاهر أن الباء فيها للإلصاق. الثاني عشر القسم: الثالث عشر الغاية نحو : _ وقد أحسن في _ والرابع عشر التأكيد وهي الزائدة إلى آخره ﴿ وَتَصْحَبُ الْأَنْمُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ مِنْ السَّمْرُ مِنْ السَّمِ اللَّهُ مِنْ عَلَمْ اللَّهُ وَلَ ﴾ الكر (ثمنا) وظاهره أن الباء فيه للإلصاق وهوقول فخر الإسلام ووجهه أنالمقصود في الإلصاق هو الملصق والملصق به تبع بمنزلة الآلة فتدخل الباء على الأثمان التي هي بمنزلة الآلات وجعلها صدرالشريعة للاستعانة فتدخل علىالوسائل إذبها يستعان علىالمقاصد لأن المقصودالأصلىمن البيع هو الانتفاع بالمملوك وذلك في المبيع والثمن وسيلة إليه لأنه في الغالب من المقود التي لاينتفع بها بالذات بل بواسطة التوسل بها إلى المقاصد (فيصح الاستبدال به) أي بالكر قبل قبضه كما في سائرالأثمان لا باعتبار أن الثمن لايتعين بالتعيين وإنماهو باحتبار أنه وسيلة فشمل مايتعين أيضا (بخلاف ما إذا أضاف العقد إلى الكر) كما لوقال بعتك كرّ امن الحنطة بهذا العبد فإنه يكون سلما ويصير العبد رأس المال والكرّ هو المبيع المسلم فيه حتى يشترط التأجيل فيه وقبض رأس المال قبل الافتراق ولا يجوز الاستبدال في الكرّ

⁽١) قوله فإنه: أي الإلصاق اه:

⁽Y) قوله منه: أي الإلصاق اه ؟

قبل قبضه (لوقال إن أخبرتني بقدوم فلان فعبدى حرى يقع على الحق)لأن الشرط إخبار ملصق بالقدوم فإذا أخبر به كاذبا لم يوجدالشرط (بخلاف ماإذا قال إن أخبرتني أن فلانا قدم) فإنه لا يختص بالحق فلو أخبره بقدومه كاذباعتق لأنااشر طمطلق الإخبار وهولا يتقيد بالصدق ومثل إن أخبر تني إن أعلمتني فإن قال إن أعلمتني بقدوم فلان فأعلمه كاذبا لايحنث كما في البزازية لكن قال فيها إن كتبت إلى بقدوم فلان أو إن فلانا قدم فكتب كاذبا يحنث انتهى وهوخطأ . والصواب مافي الخلاصة أنه كالإخبار يعني إنَّكان بالباء لايحنث وإلا حنث وهو الموافق لكون الباء للإلصاق (ولوقال إنخرجت من الدار إلابإذني يشترط تكرار الإذن وكذا لا تخرجي إلابإذني لأن معناه إلاخر وجاملصقا بإذني وهو استثناء مفرغ فيجب أن يقدر له مستثنى عام مناسب لهمن جنسه وصفته فيكون المعنى لا تخرجى خروجا إلاخروجا بإذنى والنكرة في سياق النفي تعم ، فاذا أخرج منها بعض بقي ماعداه على حكم النفي فيكون هذا من قبيل لا آكل أكلا لأن المحذوف في حكم المذكور لامن قبيل لا آكل لماسيجيء من أن الأكلاالمداول عليه بالفعل ليس بعام ولهذا لايجوزنية تخصيصه . ألا ترىأن قولنا لا آنيك إلايوم الجمعة أو لا آتيك إلارا كبايفيدعموم الأزمنة والأحوال مع الاتفاق على أن قولنا لا آتيك بدون الاستثناء لايزيدالعموم فى الأزمان والأحوال فيظهرأن ماذكره فىالكشف من أنالفعل يتناول المصدرلغة وهو نكرة في موضع النفي فتعم ليس كماينبغي كذا في التلويح ووجهه أنه إنمايكون نكرة في موضع النبي إذاكان من قبيل المحذوف كما في الاستثناء المفرّغ وأمامادل عليه الفعل فلايوصف بالعموم والنكرة فى موضع الشرط كهمى فىموضعالنني (بخلاف قوله إلا أن آذن لك) فإنه لايشترط تكر ار الإذن فإذا أذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة أخرى بلا إذنه لم يحنث قالوا لأنه استثنى الإذن من الخروج لأن أن مع الفعل بمعنى المصدر والإذن ليس من جنس الحروج فلايمكن إرادة المعنى الحقيقي وهوالاستثناء فيكون مجازا عن الغاية والمناسبة بين الغاية والاستثناء ظاهرة فيكون معناه إلا أن آذن فيكون الخروج ممنوعا إلى وقت وجود الإذن وقد وجد مرة فارتفع المنع وتمام أبحائه وفروعه فىشرحنا على الكنز وازوم تكرارالإذن (١) فى دخول بيته عليه الصلاة والسلام مع تلك الصيغة (٢) بخارج وهو تعليله بالأذى (٣) (وفى قوله أنت طالق بمشيئة الله بمعنى الشرط) لأنالباء للإلصاق فالتقدير أنت طالق طلاقا ملصقا بالمشيئة فلايقع قبلها والطلاق الماصق

⁽١) قوله تكرار الإذن : أي من النبي صلى الله عليه وسلم اهـ.

⁽٢) أي - إلا أن يؤذن الكم - اه:

⁽٣) قوله وهو تعليله بالأذى حيث قال تعالى _ إن ذاكم كان يؤذى النبي _ اه .

بِهِا لَا يَطْلُعُ عَلَيْهُ فَكَانَ إِبْطَالًا أُو تَعْلَيْهَا بِمَالَاتُعْلَمُ مَشْيئتِهِ، قيد بَهَا لأنّه لوقال أنت طَالَق بأَمْرُ الله أو بحكمه أو بإذنه أو بقدرته يقع في الحال ولايكون شرطا، وتمامه في الفقه (وقال الشافعي الباء في قوله تعالى _ وامسحوا برؤوسكم _ للتبعيض) كما نقله عنه النووي في شرح المهذب (وقال مالك إنها صلة) أي زائدة (وليس كذلك) . قال في المغنى والحادي عشر التبعيض أثبت ذلك الأصمى والفارسي والقتبي وابن مالك قيل والكوفيون قيل ومنه ـ وامسحوا برؤوسكم _ والظاهر أن الباء للإلصاق وقيل هي في آية الوضوء للاستعانة وإن في الـكلام حذفاو قلمها فإن المسح يتعدى إلى المزال عنه بنفسه وإلى المزيل بالباء فالأصل امسحوا رؤوسكم بالماء انتهمي، وذكر الرضي وقيل جاءت للتبعيض نحو قوله تعالى وامسحوا برؤ وسكم قال ابن جني : إن أهل اللغة لا يعرفون هذا بل يورده الفقهاء ومذهبه أنهاز اثدة لأن الفعل يتعدى إلى مجرورها بنفسه انتهى (بلهي الإلصاق لكنها إن دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا إلى محله فيتناوله كله) كمسحت الحائط بيدى (وإذا دخلت في محل المسح بتي الفعل متعديا إلى الآلة فلايقتضي استيعاب الرأس وإنما يقتضي إلصاق الآلة بالمحل وذلك لايستوعب الكل عادة فصار المرادأكثر اليد فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق) وحاصله أن التبعيض لازم عقلاً لامن الباء، لكن اعتباره أكثر اليد في قدر المفروض ضعيف رواية و دراية وظاهر الروايةالربع باعتبار أنالفعل تعدى إلى الآلة العادية أى اليد فالمأمور استيعابها (١) ولاتستغرق غالها سوى ربعه فتعين في ظاهر المذهب كما بينه المحقّق في التحرير وفتح القدير وحديث أنس في أبي داود وسكت عليه حجة على مالك إذ قوله (٢) « أدخل يده من تحت العامة فسح مقد م رأسه » ظاهر في الاقتصار كما في التحرير وليس حجة على الشافعي كما بينه في فتح القدير (وعلى للإلزام) مخالف لما فىالتحرير والتنقيح والبديع من أنها للاستعلاء حسا ومعنى قال في التحرير فهمي في الإيجاب والدين حقيقة فإنه يعلو المكلف ويقال ركبه دين انتهجي ، و في المغني أثما حرفية وإسمية فالحرفية لها تسعة معان : أحدها الاستعلاء إما على المجرور وهوالغالب نحو وعليها وعلى الفلك تحملون ، أو على مايقر ب منه نحو ـ أو أجد على النار هدى۔ وقديكونالاستعلاء معنويا نحو ـ ولم على ذنب ـ الثانىالمصاحبة كمع نحو ـ وآتى المال على حبه ـ الثالث المجاوزة كعن كقوله ، إذا رضيت على بنو قشير ، الرابع التعليل كاللام نحو_ ولتكبروا الله على الهداكم _ الحامس الظرفية كنفي نحو _ ودخل المدينة على حين غفلة _ السادس موافقة من نحو_ إذا اكتالوا على الناس_ : السايع موافقة الباء نحو_ حقيق

⁽١) قوله استيمابها : أي الآلة اه

⁽۲) قوله إذ قوله : أي أنس اه :

على أن لا أقول على الله إلا الحق ـ الثامن أن تكون زائدة . الناسع أن تكون للاستدر اك نحو فلان لايدخل الجنة اسوء صنيعه على أنه لابيأس من رحمة الله . والاسمية أن تكون اسما بمعنى فوق كقوله غدت من عليه انتهى وظاهر كالامهم أنها للاستعلاء حقيقة ولبقية المعانى مجازا لما عرف من أن المجاز خير من الاشتراك و ذكر الرضى أن الاستعلاء في الدَين مجازي لأن الحقوق كأنها راكبة لمن تلزمه وكذا قوله تعالى ـ كان على ربك حتما مقضيا ـ تعالى الله عن استعلاء شيء عليه ولكن إذا صار الشيء مشهور ا في الاستعال في شيء لم يراع أصل معناهالتهمي. (فقوله له على ألف درهم يكون دينا إلا أن يصل به الوديعة) فيقول له على " ألف درهم وديعة فلايكون الإلزام لقرينة الحباز وكذا لوقال أردتبه الوديعة متصلاكما ذكره العيني في شرح الكنز، وحكم الإبراء كالإقرار فلوأ برأه من ماله عليه دخل كل دين من قرض وثمن مبيع وغصب ولا تدخل الأمانات كلهاوَلو أبرأه مما له عنده كان بالعكس كما في البزازية (فإن دخلت في المعاوضات المحضة) مالية أولاكالبيع والإجارة والنكاح نحو بعت هذا علىألف درهم واحمله علىألف درهم وزوجتك على أآف (كانت بمعنى الباء) إجماعا مجازا لأن اللزوم يناسب الإلصاق والمراد بالمحضة ماخلا عن معنى الإسقاط فلاتحمل على الشرط لأنها لا نقبل الحظر والشرط حتى لايصير قمارا (وكذا إذا استعمل في الطلاق عندهما) فإنهانكون بمعنى الباءلكون الطلاقعلى مال معاوضة منجانبها والمداكان لها الرجوع قَبْلِ كَلَامُ الزُّوجُ (وعند أبي حنيفة للشرط) بأن يكون مابعدها شرطًا لما قبلها كقوله تعالى ـ يبايعنك على أن لا يشركن ـ أى بشرط عدم الإشراك وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لأنها فيأصل الوضع الإلزام والجزاءلاز ملشرط، فلذا رجحه الإمام عملا بالحقيقة والطلاق يقبل التعليق بالشرط فحمله على معناه الحقيقي. وفائدة الاختلاف فيالوق لت طلقني الاثاعلى ألف فطلقها واحدة لا يجب ثلث الألف عنده لأنها للشرط عنده وأجز اءالشرط لاتنقسم على أجز اءالمشروط و بجب الثلث عندهما لأنها بمعنى الباء عندهما فتكون الألفءوضالا شرطا وأجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض . قال في التلويح وتحقيق ذلك أن ثهوت العوض مع المعوض من باب المقابلة حتى يثبت كلجزء من هذا بمقابلة جزء من ذلك، ويمتنع تقدم أحدهماعلىالآخر بمنزلة المتضايفين وثبوت المشروط والشرط بطريق المعاقبة ضرورة توقف المشروط على الشرطمن غير عكس فلو انقسم أجز اءالشرط على أجز اءالمشروط لزم تقدم جزء من المشر وطعلى الشرط فلاتتحقق المعاقبة انتهى قيدنا بهذه الصورة لأنها اوقالت طلقني ثلاثا بألف فطلقهاو احدة وجب ثلث الألف اتفاقا لأن الباءللمعاوضة والمقابلة فيثبت التوزيع ولو قالت طلقني وضرنى على ألف فطلقهاو احدة يجب ما يخصها من الألف لأنها للمقابلة بدلالة ظاهر الحال إذاو حمل على الشرط لكان الهدل كله عليها ولافائدة لها إلى آخر ما في التلويخ وفي كافي الحاكم الشهيد: أو خِلع امر أتيه على ألف فإن الألف تقميم عليهما على قدر ما تزوجهما عليه من المهر أنتهني فالمراد بما يخصها في كلام التلويح ماكان بقدر مهرها، وبه علم أن قوله إنها في الطلاق على الاختلاف ليس على إطلاقه كما لايخني وكذا لوقال أنت طالق على ألف توقف على قبولها لا أدائها وكذا لوقالأنت طالق على أن تعطيني ألفا فالشرط قبولها لا إعطاؤها وكذا لوقال أنت طالق على دخواك الدار توقف على قبولها لاعلى دخولها كذا في الحانية وفي شرح الكنز أنت طالق على أن تدخلي الدار توقف على الدخول فكان شرطا انتهي، فعلى هذا يفرق بين ما إذا دخلت على بين المصدر وماكان بمعناه وقدفرقوا بينهما في مسائل (ومن) بكسر الميم موضوعة (للتبعيض) ظاهر في أنه المعنى الحقيقي لها فقط، وفي المغني أنها تأتى على خمسة عشر وجها: أحدها ابتداء الغاية وهو الغالب عليها حتى ادعى جماعة أن سائر معاليها واجعة إليه نحو _ من المسجد الحرام _ وفي الحديث « مطرنا من الجمعة إلى الجمعة » الثاني التبعيض وعلامته إمكان سد بعض مسدها . الثالث بيان الجنس نحو _ من الأوثان _ الرابع التعليل نحو- مماخطاياهم - الحامس البدل نحو- أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة - السادس مرادفة عن نحو _ فويل للقاسية قلويهم من ذكر الله _ السابع مر ادفة الباء نحو _ ينظر ون من طر ف خنى ـ النامنة مرادفة في نحوـ أروني ماذا خلقوا من الأرض ـ التاسع مرادفة عند نحو-لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا _ العاشر مرادفة رب إذا اتصلت بما نحو : * وإنا لمما نضرب الكبش ضربة * الحادى عشر مرادفة على نحو - ونصرناه من القوم -الثاني عشر الفصل نحو _ والله يعلم المفسد من المصلح _ الثالث عشر الغاية نحو مار أيت من ذلك الموضع الرابع عشر التنصيص على العموم وهي الزائدة في نحو ما جاءني من رجل. الخامس عشر توكيد الهموم وهي الزائدة في نحو ما جاءني من أحد انتهبي، وفي التلويح والمحققون على أن أصلها ابتداء الغاية والبواق راجعة إليها، وذهب بعض الفقهاء إلى أن أصلها للتبعيض دفعا للاشتراك وهذا ليس بسديد لإطباق أتمة اللغة علىأنها حقيقة في ابتداء الغاية اه.

وتعقبه فى التحرير بقوله: وكثير من أثمة اللغة أنها لابتداء الغاية ورجع معانيها إليه فالمعنى فى نحو أكلت من الرخيف ابتداء أكلى، وهو مع تعسفه لايصح لأن ابتداء أكلى وأخذى لا يفهم من النركيب ولامقصودالإفادة بل تعلقه ببعض مدخولها، وكيف وابتداؤه مطلقا قد يكذب وتخصيصه بذلك الجزئى غير مفيد واستقراء مواقعها يفيد أن متعلقها إن تعلق بمسافة قطعا لها كسرت ومشيت أو لا كبعت وأجرت فلابتداء الغاية وهو (١)

⁽١) قوله وهو أمى ذو الغاية اه .

ذْلِكَ الْفِعِلِ أَو متعلقه (١) المبين منتهاه وإن أفاد (٢) تَناولًا كَأْخَذْت وأَكْلَت وأُعطيتُ فلاتصاله (٣) إلى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل من المعنيين (٤) في معليهما أي مع خصوص ذلك الفعل فلم يبق إلا إظهار معنى مشترك يكون (٥) له أو المشترك اللفظي أما جعلها حقيقة في أحدهما مجازًا في الآخر بعداستو ائهما في المدلولية والتبادر في محليهما فتحكم و انتفى جعلها (٢) للابتداء ورد التبعيض إليه والظاهر أنه مشترك لفظي (٧) ويرد البيان (٨) إلى التبعيض بأنه (٩) أعم من كونه تبعيض مدخولها من حيث هومتعلق الفعل أو كون مدخولها بعضا بالنسبة إلى متعلق الفعل فالأوثان بعض الرجس انتهى ﴿ ﴿ فَإِذَا قَالَ مِن شُبُّتُ مِن عَبِيدِي عتقه فأعتقه له أن يعتقهم إلاواحدا عند أبي حنيفة) كماقدمناه في محث العام (وإلىلالتهاء الغاية) أي المسافة قال فيالتلويج: والمراد بالغاية في قولهم من لابتداء الغاية وإلى لانتهاء الغاية هو المسافة إطلاقًا لامم الحجزء على الكل، إذ الغاية هي النهاية وليس لها ابتداء أو انتهاء، وفي المتحرير إلى للغاية أي دالة على أن مابعدها منتهى حكم ماقبلها، وقولهم لانتهاء الغاية تساهل أو بإرادة المبدل، إذ تطلق عليه بالاشتراك عرفا بين ماذكرنا ونهاية الشيء من طرفيه ومنه لا تُدخل الغايتان لأن الدلالة بها على انتهاء حكمه لانتهائه انتهـي (١٠). وفي المغنى لها ثمانية معان انتهاءالغاية والمعية والتبيين ومرادفة اللام وفىالابتداء وموافقته عند والتوكيد (فإن كانت قَائمة بنفسها) مُوجودة قبل التكلم غير مفتقرة إلى المغيا: أي متعلق الفعل لا الفعل كذا في التحرير (كقوله من هذا الحائط إلى هذا الحائط لا تدخل الغايتان) أي الحائطان في هذا المثال تحت حكم المغيا لأنها لما كانت قائمة بنفسها فلا يمكن أن يستتبعها المغيا (وإن لم فكن، فإن كانأصل الكلام متناولا للغاية كانذكر هالإخر اجماوراءها فتدخل كالمرافق

⁽١) قوله أو متعلقه أي ذلك الفعل وهو المكان أو الزمان اه ٠

⁽٢) قوله وإن أفاد أي متملقها .

⁽٣) أي المتعلق اه ي

⁽٤) قوله المعنيين ابتداء الغاية والتبعيض .

⁽٥) قوله يكون له أي يكون لفظ من موضوعا له اهم

⁽٦) قوله جعلها أي حقيقتها اه:

⁽Y) قوله مشترك لفظى والممين لكل الاستمال في المتعلق الخاص اه ي

⁽٨) قوله ويرد البيان أى كونها للبيان .

⁽٩) قوله بأنه أي التبعيض ،

⁽١٠) قوله انتهىي أى تم كالام التحرير وأقره شارحه اه.

لأن ذكرها ليس لمد الحكم إليها لأن الحكم ممتد فإذاكانت لإسقاط ما وراءها بڤيٽ هئ داخلة تحت حكم الصدر (وإن لم يتناولها) أي أصل الكلام الغاية (أو كان فيه) أي في تناوله (شك فذكرها لمد الحكم إليها) فتمتد إليه وتنتهى بالوصول إليه فيحرم الوصال لوجوب الانقطاع بالليل لأن الصيام في قوله تعالى: _ ثم أتموا الصيام إلى الليل _ إن كان عاما فظاهر وإن كان خاصا فلا قائل بالفصل بين رمضان وغيره (فلا يدخل كالليل في الصوم) مثال لما إذا لم يتناولها ، ومثال مافيه شك آجال الأيمان كما إذا حلف لايكلمه إلى رجب فلا يدخل رجب تحت المنع وهو ظاهر الرواية لأن التأبيد للصدر لم يكن مصرحا به فلا يدخل بالشك ويدخل ما بعد إلى في رواية الحسن نظرًا إلى أن مطلقه يوجب الأبد فهيى لإسقاط مابعدها وحكم في التحرير بغلط هذه الرواية لاتفاق الرواية على عدم الدخول في أجل الدين والنمن والإجارة ولا فرق (١) وقيل بالفرق في الأولين (٢) عدم الدخول للنرفيه (٣) ، ويصدق بالأقل زمانا فلا يتناولها (٤) فهـي (٥) للمد والإجارة تمليك منفعة ويصدق (٢)كذلك (٧) وهو (٨) غير مراد فكان (٩) مجهولا فهيي لمده إليها بيان القدر انتهى، وفيه نظر لثبوت الخلاف أيضا في أجل الدين والإجارة كأجل اليمين كما في جامع الفصولين وفيه لوباع بخيار إلى غد تدخل الغاية إذالقصد تناولها فأسقطت ماوراءها ومن أراد استكمال هذا المبحث من الفروع فعليه بجامع الفصولين والذي اختاره المحققون أن إلى إنما نفيد أن ما بعدهامنتهي الحكم و دخوله وعدمه بالدليل و اختاره في الكشاف والتلويح وقال فىالنحر يرواليه أذهب فيهما أى فى حتى وإلى ولاينافى إلزام الدخول فى حتى وعدمه في إلى لأنه إبجاب الحمل عند عدم القرينة للأكثرية بهما حملاً على الأغلب لا مدلولا لهما

⁽١) قوله ولا فرق أي بين اليمين وبين هذه :

⁽٢) قوله في الأولين أي الدين والثمن.

⁽٣) قوله لِلنَّرْفيه أي التخفيف والتوسعة ، ويصدق أي الترفيه .

⁽٤) قوله فلا يتناولها أي الكلام الغاية :

⁽٥) قوله فهي أي الغاية فيهما للمد أي لمد الحكم إليها .

⁽٦) قوله ويصدق أي تمليكها .

⁽V) قوله كذلك أي بالأقل زمانا.

⁽٨) قوله وهو أي تمليكها كذلك :

⁽٩) قوله فكان أى المراد منها مجهولا لجهالة مقدار المدة المرادة فهمى أى الغاية فيها لمده أى الخاية المده أى الحاية المده أى الحاية الما أى الغاية بهانا لقدر مجهول فلم تدخل الغاية اله.

⁽٣ - فتح الغفار - ثاني)

والتفصيل بلادليل وليس بلزم الجزئية الدخول ولاعدمها عدمه إلا إن ثبت استقراؤه (١) كذلك فيحمل كماقلنا وكذا (٢) تفصيل فخر الإسلام انتهى وذكر الرضى أن الأكثر عدم دخول حد كالابتداء والانتهاء في المحدود والدخول بقرينة وهوالمذهب انتهى وبحث القاضى إذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرطلا يعتبر بالمطلق ثم يخرج بالقيد بل بجملته (٣) فالفعل مع الغاية كلام واحد الإبجاب إليها لا للإبجاب (٤) والإسقاط عما بعدها يوجب أن لا اعتبار (٥) لتفصيل فخر الإسلام بل الإدخال بالدليل من وجو ب احتياط أو قرينة وهو في الخيار كونه (١) للتروى وقد ضرب الشرع له ثلاثة حيث ثبت كامهال المرتد لأنها (٧) مظنة إتقانه (٨) تاما فالظاهر إدخال ما عين غاية دونها (٩) وعلى هذا انتني بناء إبجاب المرافق (١٠) عليه (١١) وذكر لإدخالها وجوه ردها في التحرير والأحسن (١٢) التمسك

⁽١) قوله استقراؤه أي هذا التفصيل.

⁽٢) قوله وكذا تفصيل الخ أي لإ دليل عليه .

⁽٣) قوله بل بجملته أي بل يعتبر مع القيد جملة واحدة .

⁽٤) قوله لا الإيجاب والإسقاط لأنهما ضدان فلا يثبتان إلا بنصين والكلام مع الغاية نص واحد .

⁽٥) قوله يوجب أن لا اعتبار الخ يعنى أن بحث القاضى المذكوروماقبله يؤيد مارده من التفصيل بين كون محل الغاية متناول الصدر فيدخل أو لا فلاحيث قال والتفصيل بلادليل.

⁽٦) قوله كونه أى الخيار . (٧) قوله لأنها أى الثلاثة :

 ⁽٨) قوله إتقانه أى التروى إتقانا تاما .

⁽٩) قوله دونها أي ثلاثة أيام . (١٠) قوله إيجاب المرافق أي غسلها .

⁽١١) قوله عليه أي على كونه متناولا للصدر .

⁽۱۲) قوله والأحسن النحقال في التحرير والأقرب من هذا كله أن لزوم غسلهما للاحتياط لنبوت الدخول وعدم الدخول كثيراً ولم يرو هنه صلى الله عليه وسلم قط تركه أي غسل المرافق فقامت قرينة إرادته: أي الدخول من النص ظنا فأوجب هذا التوجيه الاحتياط بالغسل إلا أن مقتضي هذا التوجيه وجوب إدخالهما أي المرفقين في غسل اليدين على أصل الحنفية لأنه ثبت بدليل ظني لا افتراض دخولهما ولكن ظاهر كلامهم الافتراض وإن أطلق بعضهم الوجوب عليه والحق أن إطلاق الوجوب عليه يجب أن يكون بالمعنى الحقيقي الاصطلاحي له ويجب أن يكون هو المراد من إطلاق الفرض عليه لا بالقلب ومن عمد لم يكفروا هم ولا غيرهم المخالف في ذلك اه مع شرحة

بالإجماع على إدخالها كما الله شيخ الإسلام ابن حجر في فتح الباري عن حكَّاية الشَّافعي له قال زفر محجوج بالإجماع قبله وصحح في المغنى عدم دخول مابعدها مطلقا إلا بقرينة لأن الأكثر مع القرنية عدم الدخول فيجب الحمل عليه عندالتردد انتهى (وفي للظرف) بأن يشتمل المجرور على ماقبلها اشتمالا مكانيا أو زمانيا إما تحقيقا نحو زيد في الدار أو تقديرا نحونظرت فىالكتاب وتفكر فى العلم وأنا فى حاجتك اكونالكتاب والعلم والحاجة شاغلة للنظر والتفكر والمتكلم مشتملة عليها أشتمال الظرف على المظروف فكأنها محيطة بها منجوانبها كذا ذكره الرضى وفي المغنى ذكر لها معانى عشرة ردها المحقق الرضى في الظرفية (لكن اختلفوا في حذفه وإثباته في ظرف الزمان) يعني اختلفوا في أن الحذف والإثبات سواء أو لا (فقالا هما سواء) أي الحذف والإثبات فإذا قال أنت طالق غدا أو في غد ونوى آخر النهار لايصدق قضاء ويصدق ديانة (وفرق أبوحنيفة بينهما فيما إذا نوى آخرالنهار) فقال بصدق قضاء وديانة مع إثباتها وديانة فقط مع حذفها لأن متعلقها يعم مدخولها إذا كانت مقدرة لاملفوظة لغة للفرق بين صمت سنة وفي سنة لغة وإنما يتمين أول أجزائه مع عدم النية لمدم المزاحم واليوم والشهر ووقت العصر كالغد فيهما ومن فروعها مافىالبديع إن صمت الدهر أوفى الدهر فالأول على الأبد والثاني على ساعة ومن فروعها أيضاما في العزازية ويدخل في قوله لا أكلمه كل يوم الليلة حتى لوكامه في الليل فهوكالكلام في النهاركما في قوله أيام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة حتى لو كلمه في الليل لايحنث لايكلمه اليوم وغدا وبعد غد فهذا علىكلام واحد ليلاكان أونهارا ولوقال فىاليوم وفى غد وفي بعد غد لايحنث حتى يكلم في كل يوم سماه و لوكلمه ليلا لايحنث في يمينه كقوله لامرأته أنت على كظهر أمى كل يوم لم يقربها لبلا ونهاراحتي يكفر ولو زاد في لهأن يقربها ليلا وظهاره على الأيام يبطل كل يوم بمجىء الليل ويعود بمجيء الغد ولوكفر عز الظهار في يوم بطل ظهار ذلك اليوم وعاد من الغد انتهى ومماخرج عن هذا الأصل ماروى ابراهيم عن محمد أنه إذا قال أمرك بيدك رمضان أو في رمضان فهما سواء وكذا غدا أو في غد و يكون الأمر بيدها في رمضان أو في الغدكله كذا في التلويح يعني فلم يتعين الجزء الأول هذا (وإذا أضيف) الطلاق (إلى مكان) بأن قال أنت طالق في مكة (يقع في الحال) لعدم صلاحيته الإضافة لأد الطلاق لا يختص عكان (إلا أن يضمر الفعل فيصير بمعنى الشرط) فالتقدير أنت طالق في دخولك مكة فيكون من حذف المضاف وهذا أحد الوجوه. الثاني أن يكون من إطلاق المحل و إرادة الحال : الثالث أن تكون للمقارنة فتكون كالتعليق توقفا لا ترقبا فعنه لا تطلق أجنبية قال لها أنت طالق في نكاحك وتعلق أنت طالق في مشيئة الله تعالى فلم يقع لأنه غيب لاختصاصهاو تنجر في علم الله تعالى فلاخطر بل تعليق بكائن وتمامه فى التحرير، ومن فروع الظرفية غصبته ثوبا فى منديل از ماه وليطلانها ازم عشرة فى اله على عشرة فى عشرة ون لمناسهة الظرفية كليها ومثله طالق عشرة فى عشرة إلا إن قصله به المعية أوالعطف فعشر ون لمناسهة الظرفية كليها ومثله طالق واحدة فى واحدة وإن نوى الضرب والحساب (ومع للمقارنة) أى لزمان مقارن لما أضيفت إليه قال فى المغنى مع اسم بدليل التنوين فى قولك معا ودخول الجار فى حكاية سيبويه ذهبت من معه و تسكين العين لغة لاضرورة و اسمينها حينئذ باقية وقول النحاس إنها حينئذ حرف بالإجماع مر دود و تستعمل مضافة فتكون ظرفا ولها حينئذ معان ثلاثة أحدها موضع الاجتماع . الثانى زمانه . الثالث بمعنى عند و مفردة فتنون و تكون حالا و قدجاءت طرفا عبرا به إلى آخره ، ومن فروعها إذا قال لغير المدخولة أنت طالق و احدة مع و احدة أو معها واحدة وقعت ثنتان .

أقول ومن فروع استعالها بمعنى عند مانى البزازية معزيا إلى المحيط ليس لى مع فلان شيء فهو على الأمانات لاعلى الدين انتهى، ومن فروعها مافى البزازية ألت طالق مع كل تطليقة وقع الثلاث الساعة (وقبل للتقديم) أى لزمان متقدم على ما أضيفت إليه فلو قال لها وقت الضمحوة أنت طالق قبل غروب الشمس طلقت في الحال ولايتوقف على وجود ما بعده بخلاف مالوقال قبيل غروب الشمس فإنها لا تطلق إلاقريب الغروب ذكره الهندى (وبعد للتأخير) أى لزمان متأخر عما أضيفت إليه (وحكمها فى الطلاق ضد حكم قبل فإذا قيد بالكناية كان صفة لما بعده) لأنهما خبران عنه (وإن لم يقيد كان صفة لما قبله) فلو قال لغير المدخولة أنت طالق واحدة قبل واحدة تقع واحدة لأنهما خبران وثنتان أوقال قبلها لأن الموقع ماضيا يقع حالا فيفترقان كمع وبعد على العكس وفى المدخولة تقع ثنتان فى الكل وكذا الإفرار كذا فى التحرير فيلزمه درهما أو بعد درهم أو أنه يلزمه درهما إلا فى قوله درهم قبل درهم فدرهم واحد وعلل له الهندى بعض الشروح أنه يلزمه درهم قبل درهم قبل درهم فدرهم واحد وعلل له الهندى بعض الشروح أنه يلزمه درهم قبل درهم عبل درهم فدرهم واحد وعلل له الهندى بأله صفة للأول فكأنه قال درهم قبل درهم عبل في أنه المستقبل النهى :

واعلم أن المراد بالصفة هنا الصفة المعنوية لا النعت النحوى و إلا فالجملة الظرفية أعنى قبلها واحدة نعت للواحدة السابقة كذا فى التلويح (وعند للحضرة) قال فى المغنى عنداسم للحضور الحسى و المعنوى وللقرب كذلك وكسر فائها أكثر من ضمها وفتحها ولا تقع إلا ظرفا أو مجرورة بمن، وقول العامة ذهبت إلى عنده لحن وقولنا عند اسم للحضور موافق لعبارة ابن مالك والصواب اسم لمكان الحضور فإنها ظرف لامصدر وتأتى أيضا لزمانه نحو «الصبر عندالصدمة الأولى» ولدى كاهند إلا أن عندأمكن منها وتمامه فيه (فإذا قال عندى

ألف درهم كان وديعة لأن الحضرة تدل على الجفظ دون اللزوم) كما يقال وضعت الشيء عندك فإنه يفهم منه الاستحفاظ ولايدل على اللزوم فى الذمة حتى يكون دينا لكن لاينافيه حتى لو قال عندى ألف دينا ثبت هكذا في التوضيح والتلويح من أنها لا تدل على اللزوم كالمصنف وما في التحرير يخالفه فإنه قال عند للحضرة وهو أعم من الدين والوديعة وإنما تثبت بإطلاقها كعندى ألفلا صلية البراءة فتوقف الدين على ذكره معها أنتهى وهوالأوجه ولو قالواكان أمانة كمان أولى لأنه لادليل على تعبين الوديعة فإنها أمانة خاصة وليس حكم الأمانات سواء لأنه لوحلف في الوديعة تم عادإلى الوفاق لايبر أ وفي غيرها يبرأ ومن فروعها مافى البزازية لوقال برثت إليك ممالك عندى فقال نعم دخل فيه المضاربة والوديعة والعارية وكل شيء أصله أمانة لا الدين انتهى (وغير تستعمل صفة للنكرة وتستعمل استثناء) لما في المغنى أنها اسم ملازم الإضافة فى المعنى وبجوزان يقطع عنها لفظا إن فهم معناه وتقدمت عليهاكلمة ليس وقولهم لاغير لحن ولا تتعرف غير بالإضافة لشدة إبهامها وتستعمل غير المضافة لفظا على وجهين: أحدهما وهو الأصل أن تكون صفة للنكرة نحو ـ نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل - أو لمعرفة قريبة منها نحو ، صراط الذين ، الآية لأن المعرف الجنسي قريب من النكرة والثاني أن تكون استثناء فتعرب بإعراب الاسم التالي إلا في ذلك الكلام تقول جاءالقوم غير زيد بالنصبإلىآخرة (كقوله له على درهم غيردانق بالرفع فيلزمه درهم تام) لأن المعنى على درهم مغايرللدانق (ولوقال بالنصب كان استثناء فيلزمه درهم إلا دانقا) والحاصل أنها إن وقعت صفة فإنها لا تفيد حال ما أضيفت إليه وإن وقعت استثناء أفادته ويلزمها إعرابالمستثني وقديكون الاستثناء من الجنس لأنه لوكان خلافه نحو له على دينار غير عشرة دراهم بالنصب ففيه خلاف فعندهما هو كذلك وعند محمد يلزمه تمام الدينار للانقطاع أشرطه في الاتصال الصورة والمعن واقتصر الشيخان على المعنى لأنه يجمعهما الثمنية فالمعنى ماقيمته كذا والدانق بفتح النون والكسر قيراطان والجمع دوانق ودوانيق كذا في التقرير وفي التتارخانية لو قال له على عير ألف درهم فعليه ألفان وإن قال له على غير ألفين فعليه أو بعة آلاف انتهى: وبه علم أنْ كونها للاستثناء عندلصبها لمنما هو فيما إذا كانالكلام ثاما أما إذا لم يذكر المستثنى منه تعين أن تكون صفة (وسوى كغير) فتستحمل صفة للنكرة كما في قوله تعالى « مكانا سوى » واستثناء لكن تنصب على الظرفية بخلاف غير فإنها لا تقع ظرفا وذكراار ضي أن سوى في الأصل مكان مستوثم صار بمعنى مكان ثم بمعنى بدل ثم بمعنى الاستثناء ، ولا يخفي أن الفرق السابق لغير بين كونها صفة أو استثناء إنما ظهر بالإعراب وسوى لايظهر فيها الإعراب فكيف يعلم أنها صفة فيلزمه درهم تام أو استثناء فينقص منه، ولم يتعرض له في التوضيح والتلويح والتقرير والتحرير وإنماذكره العلامة يحيى السير امى وظاهره أنه بطريق التخريج لا النقل فقال: فعلى هذا لو قال الهلان درهم سوى دانق لم يعلم أنه صفة أواستثناء لعدم ظهور الإعرابالفارق فرجع إلى المقر فهانوي وإن لم تكن له نية يلزمه الأقل انتهيى، والقواعد لا تأباه لأن الأصل البراءة، وأقول وهكذا يقال في غير لوسكنها لعدم ظهور الفارق فينبغي أن ينوَّى وإلا فالأقل يَ وأقول إنهم اعتبروا الإعراب هنا وصرحوا فيالطلاق بعدم اعتباره فىقوله أنت واحدة فقالوا إنه كناية فى جميع الوجوه معللين بأن العوام لايميزون بين وجوه الإعراب فلم يعتبر فيحتاجون إلى الفرق (ومنها) أي حروف المعاني (حروف الشرط) أي أدواته حروفا كانت أوأسماء تجوّزا وتغليبا والإضافة لدلالتها عليه ، وللشر طاطلاقان الأول تعليق مضمون جملة على أخرى تليها وحاصله ربطخاص. الثانى مضمون الجملة الأولى ومنه قولهم الشرط معدوم على خطر الوجود كذا في التحرير (وإن أصل فيها) أي في حروف الشرط لتُجردها للشرط وأما غيرها فمع خصوصية زمان ونحوه ، وفى المغنى إن المكسورة الخفيفة ترد على أربعة أُوجُه شرطية ونافية ومخففة من الثقيلة وزائدة (وإنما تدخل) إن (على أمرمعدوم علىخطر) أى خطر الوجود أى متر دد بين أن يكون وأن لا يكون فخرج المستحيل المقطوع بانتفائه والبكائن المقطوع بوجوده لمكن أراد تأكيد إخراج الكائن فَقَال (ليس بكائن لا محالة) وليس الشرط مخصوصا بإن بل بجميم الأسماء الجازمة كذلك . قال في التحرير واشترط الخطر في مدخولها ومدخول الأسماء الجازمة كمتى حتى امتنع إن متى طلعت الشمس أفعل إلا لنكتة لغة لا لأنه شرطالشرط. وحاصله أنها إنماو ضعت لإفادة التعليق كذلك، بخلاف كلمة إذا فإنها على ضد إن لايكون مدخولها إلا محققا أومنتظرا لامحالة فصح إذا جاء غد أكرمك لوضعها كذلك إلا لنكتة كإذا جاء زيدتفاؤلا وإذا تصبك خصاصة تنزيلا محققا لعادة الوجودي وتوطينا لدفع الجزع عنه رفإذا قال إن لم أطلقك فأنت طالق لم تطلق حتى يموت أحدهما) أى أحدالز وجين الرجل أو المرأة فني موته اتفاق و في موتهاخلاف والصحيح الوقوع والمراد الوقوع في آخر حياة أحدهما لأنهما ماداما حيين يمكنه أن يطلقها فلايقع المعلق عليه لأن الشرط عدمه مطلقا لاالعدم المقيد بزمان عدمه إذلو كان كذلك لوقع بالسكوت كمافى متى ثم إن لم يدخل بها فلامير اث وإن دخل فلها الميراث بحكم الفرار وأما إذا ماتت فلا ميراث له مطلقا وإنها ماتت قبل موته ه

ثم اعلم أن محل التوقف إلى موت أحدهما ما إذا لم تقم قرينة الفور أمامعها فلا توقف ولذا قالوا لو قالت له طلقنى فقال لم أطلقك كان للفوركما فى القنية وتمامه فى فتح القدير ولاحصوصية للطلاق بل كل فعل وقع بعد إن فهو كالطلاق (وإذا عند نحاة الكوفة تصلح

للوقت) بمعنى وقت حصول مضمون ما أضيف إليه فلا يجزم به الفعل (والشرط على السواء في جوابها فكانت في جازى بها مرة) كقوله: وإذا تصبك خصاصة فتحمل. فأدخل الفاء فى جوابها فكانت للشرط جازمة للفعلين (ولا يجازى بها أخرى) كقوله:

وإذا شكون كريهة أدعى لها وإذا يحاس الحيس بدعى جندب

نظر اللي أنها للوقت (وإذا جوزي مها سقط عنها الوقت كأنها حرف شرط) كان دفعا للاشتراك (وهو على قول ألى حنيفة) وظاهره أنه إذا استعملت للشرط لا تكون حرفا بل هي ياقية على اسميتها، وفي كلام فخر الإسلام أنها حرف عمني إن بدليل استعاله فما ليس بقطعيّ وجوابه ظاهر عند علماءالبيان فإنإذاكثيرا مائستعمل في المشكوك تنزيلا له مغزلة المقطوع لنكتة كذا في التلويح، وهو مردود لأن عبارة فخر الإسلام كالمصنف من قوله كأنها حرف والظاهرأنها حرف لأنها مستعملة لمجر دالشرط الذى هوربط خاص وهو من معانى آلحر وف وقد تكونالكلمة حرفا وإسما وإليه أشار فيالتحرير قال في المغني إن إذا إذا لم تكن للمفاجأة فالغالب أن تكون ظرفا للمستقبل مضمنة معنى الشرطو تختص بالدخول على الجملة الفعلية ولاتعمل الجزم إلا في الضرورة كقوله وإذا تصبك خصاصة والجمهور على أنها لا تخرج عن الظرفية الخ (وعند نحاة البصرة هي للوقت) حقيقة فتضاف إلى جملة فعلية في معنى الاستقبال لكنها قد تستعمل لمجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق، كقوله تعالى « والليل إذا يغشى » أى وقت غشيانه على أنه بدل من الليل (وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت) مثل إذا خرجت خرجت أى أخرج وقت خروجك تعليقا لخروجك بخروجه بمنزلة تعليق الجزاء بالشرط إلا أنهم لم يجعلوه لـكمال الشرط ولم يجزموا جوابه المضارع لفوات معنى الإبهام اللازم للشرط فجزم الفعل بها لأيجوزإلا في ضرورة الشعر تشبيها للتعليق بين جملتها بما بين جملتي إن، وأما استعمالها في الشرط من غير جزم فشائع مستفيض (مثل متى فإنها لا يسقط عنها ذلك) أى معنى للوقت بحال بمعنى أنها لا تستعمل فيالشرط خاصة مع سقوط معنى الظرف بمنزلة إن، وأما استعمالها للشرط فلا نزاع فيه ويجزم بها المضارع مثل متى تخرج أخرج ، قال فى التلويح والعجب أنهم جعلوا إذا متمحضا للشرط بواسطة وقوعه فىبيت شاذ جازما للمضارع مستعملا فما هو على خطرالوجود ولم يجعلوا متى متمحضا للشرط مع دوام ذلك فيه انتهمى: (وهو) أى قُولُهُ البَصْرِيينَ (قَولُهُمَا) في إذا ولم يلزُم على قو لهما الجمع بين الحقيقة وهو الوقت والحجازُ وهو الشرط لأنها لم تستعمل إلا في معنى الظرف ، لـكن تضمنت معنى الشرط باعتبار إفادة معنى الكلام تقييد حصول مضمون جملة هي بمنزلة المبتدأ المتضمن معني الشرط (فإذا قال لامرأته إذا لم أطلقك فأنت طالق لايقع عنده مألم يمت أحدهما) كان (وقالايقع كما فرغ مثل متى لم أطلقك) فإنه يقع الطلاق في حين سكت اتفاقا فالحاصل أن إذا كإن عنده وكمتي عندهما والخلاف عندعدم النية أما إذا نوى الوقت يقع للحال و لونوى الشرط يقع آخرالعمر لأناللفظ يحتملهما كذافي الهداية ويتبغى أنهلا يصدق قضاء عندهما إذا نوى آخر العمر لما فيه من التخفيف على نفسه وقيد بالخلاف بإذا لم أطلقك لأنه قال أنت طالق إذا شئت لايتقيد بالمجلس كمني الفاقا فاحتيج الإمام إلى الفرق : وحاصله أن الأصل عدم الطلاق فلا يقع بالشك وفي التعليق بالمشيئة الأصل الاستمرار فلاينقطع بالشك وتمامه في التلويح (وروى عنهما إذا قال أنت طالق لودخلت الدار أنه بمنزلة إن دخلت الدار) فتكون لوعاملا في المستقبل على خلاف ماوضع له لأنه وضع للشرط في الماضي فيكون بمغني إن مجازا لاستوائهما في معنى الشرط صونا عن اللغو عندالإمكان وقدأشار المصنف إلى أنه لانص فيه عن أبي حنيفة كماصرح به فىالتقرير وفىالتحرير أن لوللتعليق فى الماضى مع انتفاء الشرط فيه فيمتنع الجواب المساوى فدلالته عليه التزامية ولادلالة في الأعم الثابث معه وضده كلو لم يخفُ لَم يعص انتهى. بيانه أنها تدل على امتناع الشر طخاصة ولادلانة لها على امتناع الجواب ولاعلى ثبوته ولكنه إن كان مساويا للشرط في العموم كما في قولك لوكانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لزم انتفاؤه وإن كان أعم كما في قولك: لوكانت الشمس طالعة كان المضوء موجودا فلايلزم انتفاؤه كذا في المغني ﴿

اعلم أن المشهور أن لولامتناع الشيء لامتناع غيره وقد وقع في بعض العبار الثلامتناع الثانى لامتناع الأول؛ وفي بعضها لأنه لامتناع الأول لامتناع الثانى كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى - لو كان فيهما آلحة إلا الله لفسدنا - أنه انتنى التعدد لانتفاء الفساد، والتحقيق فيه أنه يستعمل في كلا المعنيين لكن باعتبار بن اعتبار الوجود والتعليل وباعتبار العلم والاستدلال فنقول لما كان الحجيء علمة للإكرام بحسب الوجود فانتنى الإكرام لانتفاء الحجيء انتفاء المحملول لا نتفاء علمته وأبضا لما علم انتفاء الإكرام فقد يستدل منه على انتفاء الحجيء استدلالا من انتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فن الله بالأولى نظر إلى اعتبار الأولى ومن قال بالثانى نظر إلى اعتبار الأولى ومن قال بالثانى نظر إلى اعتبار الثانى كذا في شرح الفو الدالغياثية ثم قال فلو لم يخف الله تعالى لم يعصه إن له منطوقا ومفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمنطوقه ترتب عدم العصيان على عدم الحوف ، ومفهوم الموافقة إذا خاف لم يعصه أيضا بالأولى ومفهوم المخالفة إذا خاف عصى لكنه غير معتبر الموافقة إذا خاف لم يعصه أيضا بالأولى ومفهوم المخالفة إذا خاف عصى لكنه غير معتبر لأن شرط اعتبار علم مفهوم الموافقة انتهى وتمامه في المغنى ، ولم يذ كر المصنف لولا وهى لامتناع الثانى لوجود الأولى ليس غير فلا تطلق في أنت طالق لولا حسنك أو أبوك وإن

زال حسنها ومات أبو ها كذافي التحرير (وكيف سؤال عن الحال) وهو المعبر عنه بالاستفهام إماحقيقيا نحوكيف زيد أوغيره نحوكيف تكفرون بالله فإنه أخرج مخرج التعجب وتقع خبر ا قبل مالايستغني نحو كيف أنت وحالا قبل مايستغني نحو كيف جاء زيد، أي على أي حالة جاء زيد وتستعمل شرطا فتقتضي فعلين متفتى اللفظ وألمعني غير محزومين نحوكيف تصنع أصنع ولايجوزكيف تجلس أذهب وتمامه فيالغني وليس مقصو دالمصنف أنها من أدوات الشرط وإنما مقصوده أنها من الكلمات التي يبحث إعنها هنا : ثم اعلم أنها لم نبق في مثل أنت طالق كيف شئت على حقيقتها وإلا لماكان الوصف مفوضا إلى مشيئتها بمغزلة ما إذا قال أنت طالق أرجعيا تريدين أم باثنا على قصدالسؤال بل صارت مجازا والمعنى أنت طالق بأية كيفية شئت وذكر بعضهم أنه سلب عنها معنى الاستفهام واستعملت أسماء للحال كماحكى قطرب عن بعض العرب الظر إلى كيف يصنع أى إلى حال صنعته وعلى هذا تكون كيف منصوبا بنزع الخافض كذا فىالتلويح وفىالتحرير وعلى الحالبة التفريع (فإن استقام) السؤالءن الحال أي حمل عليه (١) (وإلا بطل) لفظ كيف يعني ولم يصح أن تكوز للحال وأما إذا صحت أن تكون للحال لم تبطل كماقدمناه وفى عبارته تسامح فإنه كماقررنا لم يستقم السؤال عن الحال في أنت طالق كيف شئت، فقتضاه أن تبطل كيف فيه كما بطلت في أنت حركيف شئت فالعبارة الصحيحة فإن لم يستقم حمل على الحال و إلا بطل (ولذلك) أي لبطلانه (قال أبوحنيفة في قوله أنت حركيف شئت أنه إيةاع) فلا شيئة له لتعذرها لأنه بعد وقوعه لاكيفية له وهومراد من قال إنالعتق لاكيفية له وأماقبل وقوعه فله كيفيات من كونه معلقًا ومنجزًا علىمال وبدونه على وجه التدبير وغيره مطلقًا ومقيدًا بما يأتى من الزمان وبه المدفع اعتراضالتلويح وفتح القدير على قولهم إنالعتق لاكيفية له وأماالطلاق فله كيفية بعد وقوعه أيضا من جعلها باثنة أو ثلاثًا في العدة وأشار بتخصيص الإمام إلى أن عندهما لا يعتق ما لم يشأ في المجلس كما في المبسوط لكن ذكر في الكشف أنه إذا شاء عتقا على مال أو إلى أجل أو شرط أوشاء التدبير ينبغي أن يثبت ماشاء بشرط إرادة المولى ذلك على قولهما ومارأيته في كتاب انتهى . (وفي الطلاق) و هو قوله أنت طالق كيف شئت (تقع الواحدة) قبل المشيئة لأن كلمة كيف إنما تدل على تفويض الأحوال والصفات دون الأصل أشار به إلى بطلان المشيئة لوكانت غير ممسوسة لأنها بانت لا إلى عدَّه، وأما فيها فالمحل باق بعد الطلاق فيصح التفويض (ويبقى الفضل في الوصف) أي اأزائد على أصل الطلاق من كونه باثنا (والقدر) بالرفع أي الثلاث، وإنما قيدنا به لأنها لا تملك أن تطلق

⁽١) قوله أي حمل عليه هذا تقدير لجواب الشرط أعنى قوله فإن استقام اه.

ثنتين ولو تواها لأن المفوض لا يملك بهذه الصيغة وإن نواهما وإنحا ملكت الثلاث مع أنه لا يملك إيقاعها بأنت طالق ولو نوى بسبب التفويض وهو فرد اعتبارى فصحت إرادته والمشى بمعزل كماعلم (مفوضا إليها) أى في المجلس لا مطلقا (بشرط نية الزوج) فإن خالف إيقاعهامانواه لغا إيقاعها ومانواه و بق أصل الطلاق، فلا بد من اعتبارهما و فائدة التقويض إليها استقلالها عند عدم نيته لا مطلقا فإن المفوض إليها الوصف وهو متنوع بين البينونة والعدد فيحتاج إلى النية لتعيين أحدهما وبه اندفع مارجحه في النهاية من رواية الطحاوى أنه لا يحتاج إلى النية كما في التقرير قهدنا بأنت طالق لأنه لو قال طلق نفسك كيف شئت فإنه يتعلق الأصل والوصف انفاقا لأن تفويض الأصل إليها ليس من كلمة كيف وإنما هو من لفظ طلق، وكيف تفيد تفويض الأوصاف كذا في التلويح (وقالا مالايقبل الإشارة) أى مالا يكون من قبيل المحسوسات كالتصر فات الشرعية من ألطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها (فحاله ووصفه بمنزلة أصله) أى حاله وأصله سواء والحال والوصف متر ادفان وغيرها (فحاله ووصفه بمنزلة أصله) أى حاله وأصله سواء والحال والوصف أيضا مفتفر إلى لأن معرفة أثره ووصفه كثبوت الملك في البيع والحل في النكاح والوصف أيضا مفتفر إلى المعرفة أثره ووصفه كثبوت الملك في البيع والحل في النكاح والوصف أيضا مفتفر إلى المعرفة أثره ووصفه كثبوت الملك في البيع في الحرف فلا يقع شي مالم تشأ فإذا شاءت في الخلس فالتفريع كما قال أبو حنيفة كدا في التقرير .

ثم اعلم أن في عبارته تسامحا لأنالوصف مفوض إليها اتفاقا وإنما الحلاف في تفويض الأصل وإذا كانالوصف مثل الأصل والأصل غير مفوض عندالإمام كانالوصف كذلك فالأولى أن يحمل على القلب بقوله في على الأصل المعلمة عنزلة وصفه وقد يقال إنهما جعلا تفويض الأصل أصلا بسبب تفويض الوصف على طريقة قوله تعالى - إنما البيع مثل الربا - . وأجاب في التقرير عن قاعدتهما بعدم صحتها بأنها تستلزم انتفاء الفاسد على مذهبنا واللازم باطل وبيان الملازمة أن الفاسد مشروع بأصله دون وصفه والبيع مما لايقبل الإشارة انتهى ، فقد خالفا أصلهما في البيع الفاسد وخالفه أبو يوسف في الصلاة فقال إذا بطل وصفها لا يبطل أصلها وفاقا للإمام ، وجرى محمد على أصله فيها في الصلاة فقال إذا بطل وصفه لا يبطل فأبطل الأصل وخالفا أصلهما في المهدد الواقع) أي بالنظر إلى أمله وأما ما وأما مطلقا فلادلالة لها على وجود شيء من المعدودات كذا في التقرير وذكر في الطلاق وأما مطلقا فلادلالة لها على وجود شيء من المعدودات كذا في التقرير وذكر في المغنى أنها خيرية بمعنى كثير ، واستفهامية بمعنى أي عددويشتركان في خسة : الاسمية والإبهام المغنى أنها خيرية بمعنى كثير ، واستفهامية بمعنى أي عددويشتركان في خسة : الكلام مع المنابع ية محتمل الملاقة الإمام مع الما يوروم التصدير ، ويفترقان في خسة : الكلام مع الما يوروم التصدير ، ويفترقان في خسة : الكلام مع الما يوروم التصدير ، ويفترقان في خسة : الكلام مع الما يوروم التصدير ، ويفترقان في خسة : الكلام مع الما يوروم التصدير ، ويفترقان في خسة : الكلام مع الما يوروم التصدير ، ويفترقان في خسة : الكلام مع الما يوروم التصدير ، ويفترقان في خسة : الكلام مع الما يوروم التصدير ، ويفترقان في خسة : الكلام مع الما يوروم التصدير ، ويفترقان في خسف المنابع و يقتمل ويوروم التصدير ، ويفترقان في خسة الكلام مع الما يوروم التصدير ، ويفترقان في خسة الكلام مع الما يوروم التصدير ، ويفترقان في خسة الكلام مع الما يوروم التصوير على المالية المالية

للتصديق والتكذيب والمتكلم به لايستدعى من مخاطبه جوابا والمبدل منها لايقترن بالهمزة وتمييزها لا يختص بالمفرد وتمييزها واجب الخفض بخلاف الاستفهامية وتمامه فيه فعلى هذاكم في قوله أنت طالق كم شئت استفهامية بمعنى أي عددشئت فقو لهم للعدد الواقع السامح. وقول بعض الشار حين للمنار إن كلا منهما بمعنى الكثير ليس بصحيح (فإذا قال أنت طالق كم شئت لم تطلق حتى تشاء) لأنه بمعنى الشرط ولابد من المجلس لأنه تمليك فيقتصر عليه وإن ردته بطل لأنه خطاب واحد فيقتضي جوابا في الحال ولها أن تطلق نفسها ماشاءت لأنه فوض إليها أي عددشاءت كذا في الهداية وظاهره أنه لا يتوقف على نية الزوج بخلافه فى كيف لأن المفوض إليها الحال وهو مشترك كما قدمناه لكن ذكر فى الكشف أنه رأى بخط شیخه معلما بعلامة البزدوی أن مطابقة إرادة الزوج شرط لأنه لما كان للعدد المبهم احتيج إلى النية وأقره في المتقرير والظاهر خلافه لأنه لا اشتراك لأن المفوض إليها القدر فقط وله أفراد فلا إبهام (وحيث وأين اسمان للمكان المبهم) أماحيث فيجوز فى الثاء الضم تشبيها لها بالغايات لأن الإضافة إلى الجملة كلا إضافة والكسر على أصل التقاء الساكنين والفتح للتخفيف. ومن العرب من يعربها وهي للمكان اثفاقا. قال الأخفش وقد تكون للزمان والغالب كونها في محل نصب على الظرفية أوخفض بمن، وتلزم حيث الإضافة إلى الجملة اسمية أو فعلية وإضافتها إلى الفعلية أكثر وندر إضافتها إلىالمفرد وتمامه فىالمغنى ، وأما أين فكذلك للمكان (فإذا قال أنت طالق حيث شئت وأبن شئت أنه لايقع مالم تشأ) لأن الطلاق لاتعلق له بالمكان فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة، فلذا قال (وتتوقف مشيثتها على المجلس) فإذا قامت خرج من يدها وأورد عليه أنه إذا لغا ذكره بتى أنت طالق شئت فينبغي أن يقع في الحال كما في قوله أنت طالق دخلت الدار . وأجيب بأنه لما تعذر العمل بالظرفية جعلناه مجازا لحرف الشرط لمشاركتهما في الإبهام فصار بمنزلة إن لأنها الأصل ولم بجعل بمنزلة إذا ومتى ، ولذا قال (بخلاف إذا ومنى) لأنه لا يبطل بالقيام عن المجلس فيهما ، وأورد أن الشرط الذي فيه جهة الحقيقة أولى، فجعل حيث محازا عن إذا أولى، لاشتر اكهما في معنى الظرفية ، وأجيب بأنه ليس فيهما ظرفية المكان ، ورد بأن مطلق الظرفية أقرب إلى الحميمة من عدمها، وأجيب بأن مطلق الظرفية لاوجود له في الخارج كذا في التقرير ورده السيرامي بأنه لا يلزم من عدم تحقق المطلق في الحارج إلا في ضمن المقيد عدم إرادته إلا في ضمنه انتهى. وأجاب في فتح القدير عن أصل الإيراد بأن معنى الظرفية مطلقا ليس معناهما أصلا بلاسم الظرف اصطلاح مبنى على تشبيه ازمان والمكان كالأوعية للأمتعة وهي الظروف لغة (الجمع المذكور بعلامة الذكورعندنا يتناول الذكور والإناث عندالاختلاط) أي يتناوله على وجه الحقيقة لأنه صح للمذكر والمؤنث كما للمذكر

فقط، والأصل آلحقيقة . وقال الأكثر إنه هجاز لأنه خير من الاشتراك ورد بأنه خير من المشترك اللفظي وإنماهو مشترك معنوى أي الأحدالدائر في عقلاء المذكرين منفردين أومع الإناث فإن استبدل بعدم دخولهم في الجمعة والجهاد وغيرهما فقديقال إنه لدليل خارجي، واستدل الأكثر بقوله تعالى _ إن المسلمين والمسلمات _ وفائدة الابتداء أولى من النصوصية بعد المتناول ظاهرا وسبهه وهو قول أم سلمة يا رسوَل الله إن النساء قلن مانري الله ذكر إلا الرجال فأنزلت، في مسندأ حمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عمارة وحسنه الترمذي فقر رالنبي صلى الله عليه وسلم نفيهن وهن أيضا من أهل اللسان. وأجيب بأن معني قولهن ما نرى الله ذكرهن أي باستقلال ولا يخني عدم تحقق الخلاف في نحو زيدون إلا بفرض امرأة مسهاة بزيد وتمامه في التحرير في بحث العموم (ولا يتناول الإناث المفردات) أي لايكون لهن خاصة (وإن ذكر الجمع بعلامة التأنيث يتناول الإناث خاصة حتى قال محمد في السير الكبير إذا قال) المستأمن (أمنوني على بني وله بنون وبنات إن الأمان يتناول الفريقين ولو قال أمنوني على بناتي لايتناول الذكور من أولاده ولو قال على بنيّ وليس له سوى البنات لايثبت الأمان لهن) ظاهره أن المشايخ أخذوا من هذه الفروع القاعدة الأصلية قال فىالتحرير والأظهرخصوصه بالذكور لتبادرخصوصهم عندالإطلاق وأمادخول البنات فللاحتياط في الأمان حيث كان مماتصغ إرادته انتهى، ويدل على خصوصه بالذكوروجود الاختلاف في الوفف . قال في فتح القدير : فتدخل الهنات في قوله بني واختاره هلال، وعن أبى حنيفة أختصاصالذكوريه قال بعض المشايخ في المسألة روايتان انتهيى، والوجه الدخول لَمَا عَرَفَ فِي أَصُولَ الفَقِهِ وَعَلَيْهِ بِنُوا قُولَ المُسْتَأْمِنَ أَمِنُونِي عَلَى بِنِّي تَدْخُلُ البنات. قال في الخلاصة: وهذا إنمايستقيم في بني أب يحصون أما فيما لايحصون فيصح أن يقال هذه المرأة من بني فلان انتهى. يعني فتلخل المرأة بلا تردد واو لم يكن له إلا البنات صرفت الغلة للفقراء وعلى بناتى لا تدخل الذكورانتهى مافى الفتح : وأقول الأظهر عدم دخول البنات فىالوقف ولمما دخلن فى الأمان اللاحتياط عملا بمارجحه فى التحرير وأما مارجحه فى الفتح فبناه على ماضعفه في الأصول ۽

﴿ وأما الصريح ﴾ في اللغة فهو الظهور من صرح كخلص وزنا، ومعنى فعيل بمعنى فاعل أو من صرحه إذا أظهره، ومنه سمى القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية وفي الاصطلاح (فما) أى لفظ (ظهر المراد به ظهورا بينا) فخرج الظاهر لأنه أيدس بين وأما النص والمفسر والحمكم فخارجة بمور دالقسمة فإن ظهورها ليس بكثرة الاستعال إنما هو بحسب اللغة هذا ما اختاره في التقرير واختار المحقق في التحرير أن الصريح ما تبادر المراد

به للغلبة ويدخل فيه الصريح المشترك المشتهر في أحد المعانى بحيث يتبادر الحجاز كذُّلُكُ معْ الهجر اتفاقا ومع استعمال الحقيقة عندهما، وأما الظاهر وأخواته فإن اشتهرت دخلت في الصريح فإخراج شيء منها مطلقا لايتجه لكنءا لايشتهر منها لايكون كناية والحال تبادر المعنى وإنكان لا للغلبة بل للعلم بالوضع وقربنة ألنص وأخويه، فيلزم تثليث القسمة إلى ماليس صريحا ولاكناية لكن حكمه إن آنحد بالصريح أوبالكناية فلافائدة فليترك ماتعارفه كثير من المشايخ ومالوا إليه من قيد الاستعمال فىالصريح ويقتصر فى تعريفه على مايتبادر خصوص مراده لغلبة أوغيرها لكن أخرجوا الظاهر على قيدالاستعال من الصريح ولايتم بزيادة عدم احتمال غيره وقد يمنع بأن طالفًا صربح في رفع النكاح ولم ينقطع احتمال إرادة غيره حتى يثبت من وثاق فهـيزوجته ديانة انتهـي. وقديقال إنهم اصطلحوا علىاشتراط الاستعال في هذا القسم ولا مشاحة في الأصطلاح، فخرجت الأقسام الأربعة أصطلاحاً (حقيقة كان) الصريح (أومجازا) كما قدمناه في الحجاز المشتهر عند هجر الحقيقة اتماقا كقوله لاً كل من هذه النخلة وتمثيل بعضهم هنا بقوله لا آكل من هذه الحنطة إنما يصح على هُولِمُمَا كَمَا قَيْدِهِ بِهِ فِي التَّحْرِيرِ (كَقَوْلُهُ أَنْتَ حَرِّ وَأَنْتَ طَالَقَ) وَبَعْتَ وَنَكْحَت، وظاهر كلام فخرالإسلام وتبعه فىالتقرير أن معناها انفق عليه أهل اللغة والاصطلاح بخلاف نحو الصلاة والحج والزكاة فإنها لم تبق على معانيها اللغوية، ويه اندفع ماذكره بعضهم من أن المثال المذكور صالح للحقيقة وللمجاز (وحكمه) أى الصريح (تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغ عن العزيمة) يعني أن الحسكم الشرعيّ يتعلق بنفس الكلام أواده أولم يرده حتى لوطلق أو أعنق محطئا وقع ، ثم المر ادثبوت حكمه بلانية قضاء فقط (١) وإلاأشكل بعت أواشتريت إذ لايثبت حكمهما فىالواقع مع الهزل وفى محوالطلاق والنكاح لخصوصية دليل كذا في التحرير ، وقولهم لوطلق أو أعتَّق مُخطئًا وقع أىقضاء وأما في الديانة فلابخلاف الهازل فإنه يقع عليه قضاء وديانة ثم لابد من القصد بالخطاب بلفظه عالما بمعناه أو النسبة إلى الغائبة وتمام تفريعه في فتح القدير وبه ظهرمافي القنية امرأة كتبت أنت طالق ثمقالت لزوجها إقرأ على فقرأ لا تطلق انتهى . لأنه لم يقصدها بالخطاب فهو كقولهم لوكررأنت طالق من الكتاب بحضرة زوجته ولم ينوها فلا إشكال خلافا لمن توهمه 🤉

⁽۱) قوله قضاء فقط، فيه تأمل وبحتاج للمراجعة فإن الذى فى حفظى أنه يقع قضاء وديانة اله بحر اوى، ثم بمراجعة حواشى الدر فى أول باب الصريح رأيت النصريح بعدم صحة ماذكره الشارح هنا وفى البحر والأشباه وأن الصواب وقوعه قضاء وديانة: أى فيما إذا لم بنو شيئا أو نوى عن العمل. أما لو نوى عن وثاق صدق ديانة لاقضاء فلمحفظ.

﴿ وَأَمَا الْكَمَايَةُ ﴾ فَأَخُوفَةُ مَن قُولُم كُنْيَتَ إِنْ كَانْ لَامُ الْكُلُّمَةُ يَاءُ وَهُو الْمُشْهُورِ فَهُمَ في الكناية أصلية كما في النهاية والعناية أو من كنوت إن كان واوا وهي لغة غير مشهورة فهمي منقلبة عن الواو على غير قياس كذا في التقرير، وأما في الاصطلاح (فما استثر المراد به) ولايفهم (إلا بقرينة حقيقة كان أو مجازا) أي بالاستعال بأن استعمله المتكلم قاصدا للاستتار لكونه مقصودا عنده لأغراض صحيحة وإن كالأمعناه ظاهرا في اللغة كماأن الانكشاف التام يحصل في الصريح باستعماله و إن كان معناه خفيا في اللغة ، وعلى هذا فالضمبر في به في التعريفين راجع إلى الاستمال حكمًا، ومن لم يشترط الاستعمال في الصريح لايشترطه هنا فيذخل فيه المشقرك والمشكل ونحوهما كذا في التقرير، واختار في التحرير أنها مالايتبادر المراد ومنه أقسام الخفاء والمجاز غير المشتهر وهومبنى على عدم اشتراط الاستعمال وأورد على اشقر اطه لزوم كون الضمائر ليس منها لأنها كنايات بالوضع لابالاستعمال مع أنها منها، ولذا قال (مثل ألفاظ الضميم) وأجاب في التقرير بأنها إنما وضعت ليستعملها المخاطب بطريق الكناية فإن المتكلم إذا أراد أن لايصرح باسم زيد مثلا يكني عنه بهو كمايكني عنه بأنى فلان لا أنها كنايات قبل الاستعمال . فإن قيل الكناية عند علماء الأصول هل هي الكناية عندعلماء البيان أوغيرها ؟. أجيب بأن الظاهر أن بينهما عموما وخصوصا مطلقا فإن ماهو كنامة عند علماء البيان كناية عندهم فإن صاحب المفتاح قال: الكناية أن تترك ذكر الشيء بذكر ما يلزمه لينتقل الذهن من المذكور إلى المتروك وحذف المرجع نادر لاحكم له فليس كل كناية عند أهل الأصول كناية عند أهل البيان كذا في التقرير (وحكمها أن لا يجب العمل إلا بالنية) أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال ليزول مافيها من استتار المراد والتردد فيه (وكنايات الطلاق)كبائن وحرام (سميت بهذا مجازا) لأنه لا استتار في معانيها بل ظاهرة على كل أحدلكنها شابهت الكناية منجهة الإبهام فيما تعمل فيه مثلا البائن معلوم المراد إلا أن محل البهنونة هي الوصلة وهي متنوعة أنواعاً محتلفة كوصلة النكاح وغيرها فستتر المراد لا في نفسه بل باعتبار إبهام المحل الذي يظهر أثر البينونة فيه فاستعير لها لفظ الكناية واحتاجت إلىالنية ليزول إبهام المحل وتنعين البينونة عنوصلة النكاح ويقع الطلاق البائن بموجب الكلام نفسه من غيرأن يجعل أنت بائن كناية عن أنت طالق حتى بلزم كون الواقع به رجعيا ولذا قال (حتى كانت بوائن) وذكر السير امى أنه من باب تسمية الملزوم باسم اللازم لا من باب تسمية لحال باسم المحل إذ الوصلة ضد البينونة فلا تكون محلا لها حقيقة انتهى. وتعقب قولهم إنهاكنايات مجازًا في التلويح بأنها ما استتر المراد منه وإن كان معناه اللغوى معلوما والمراد بقوله أنت بائن بينونة خاصة لامطلقا وهي غير معلومة وإن كان المطلق معلوما فيكون كناية حقيقة ، وفي النحرير فما قيل لفظ كناية الطلاق مجاز لأنها

غوامل بحقائقها غلط إذلاتنا في الحقيقة الكناية، وماقيل الكناية الحقيقية مستترة المراد وهذه معلومته والتردد فيما يراد بها أبائن من إلخير أوالنكاح منتف فإن الكناية بالتردد في المراد لا الوضعي كالمشترك والخاص في فرد معين وإنما المرادمجازية إضافتها إلى الطلاق فإن المفهوم أنهاكناية عنه وليسكذلك و إلاوقع رجعيا انتهى. والحاصل أن قولهم إنهاكناياتالطلاق مجاز اصحيح والغلط في تعليل صاحب الهداية بقوله لأنها عوامل بحقائقها وفي تعليل الأصوليين بأنها معلومة المراد ، والحق أن المجاز إنما هو في الإضافة إلى الطلاق (إلا في ڤوله اعتدى واستبرئي رحمك وأنت واحدة) استثناء من قوله وكنايات الطلاق فيكون إطلاق الكناية على هذه الثلاثة حقيقة ولذا وقع جما الرجعي، وفيه نظر لأن الإبهام فيها إنما هو في المتعلق كسائر ألفاظ الكناية، فالحق أنه استثناء من قوله حق كانت بوائن فإن ماعداها يدل على البينونة والطلاق يقع بموجبها فيكون بائنا، وفي الثلاثة لايقع الطلاق بموجبها بل بالقطليق المقدر أو المستعارله والواقع به رجعي أي اعتدى لأنى طلقتك فني المدخولة يثبت الطلاق والعدةُ وفي غير هايثبت الطَّلَاق بالنية ولا تجب العدة وكذا في استبرئي، وأما في أنت وَاحدة فالمعنى أنت تطليقة واحدة على أنه وصف للمصدر حيث نوى الطلاق ولامعتبر بإغراب الواحدة هوالصحيح لأن العوام لايميز ون بين وجوه الإعراب كما في المداية وقد ألحق في فتح القدير بهذه الثلاثة كنايات كثيرة يقع بها رجعيا بجامع أن المقدر الطلاق (والأصل في الكلام الصريح) لأنالكلام موضوع الإفهام والصريح هوالتام في هذا المعنى (وفي الكناية قصور وظهر هذا التفاوت) بين الصريح والكناية (فيما يدرأ بالشهات)كالحدود فلايجب حد القدف إلا إذا صرح بنسبته إلى الزنا بخلاف جامعتها أو واقعتها أو وطئتها، ولا بجب بالتعريض وهو أن يذكر شيئا ليدل به علىشيء لم يذكره وحقيقته إمالة الكلام إلى عرض أي جانب يدل على المقصود؛ فإذا قال است أنا بزان تعريضًا بأن المخاطب زان لا يجب الحدكما في النلويح. وذكر فخر الإسلام اوقذف رجلا بالزني فقال له آخر صدقت لم يحد المصدق ولوقال له وكما قلت حدّ . وفرق بينهما شمس الأئمة بأن كاف التشبيه توجب العموم عندنا فيمحل يقبله ولذا قلنا يقتل المسلم بالذمي عملا بقول على رضي الله عنه دماؤهم كدمائنا فتكون نسبته إلى الزنا قطعا بمنزلة الكلام الأول ، وصدقت يحتمل أموراكثيرة التصديق فهامضي فكيف تكلمت بهذا أوصدقت في إنجاز وعدك في نسبته إلى الزنا والسخرية والاستهزاء. وفرق بينهما في الأسرار بأن قوله صدقت لم يتصل بالمقدوف لأنه خطاب للرامى لا له وإذا لم يتصل به لم يكن قذفا بل إنمايتصل به اقتضاء صدق الأول والحديسقط بالشبهة فلا بثبت بالمقتضي لأنه ضروري بخلاف قوله هو كماقلت فإنه اتصل به فإنه إخبار عنه على سبيل المغايبة كأنت في المخاطبة كذا في التقرير ، وأورد عليه السير امي أن التشبيه هو

الترك الدال على اشتراك أمرين فى شئ فلايفيد العموم . وأجاب بأنه إذا ورد بين شيئين ولم يكن ثمة أمر خاص يتعين لوجه الشبه والمحل قابل للاشتراك فى أمور متعددة حل على الاشتراك فيها لا فى واحد منها لئلا يلزم الغرجيح من غير مرجح كالمعرف بلام الجنس فى المقام الخطابى يحمل على الاستغراق، بخلاف قول عائشة : سارق أمواتنا كسارق أحيائنا فلا يحتمل العموم لانتفاء المشاركة فى أمور كثيرة فيحمل على المتيقن وهو الإثم فى الآخرة دون القطع لسقوط الحد بالشبهات وعدم العموم شبهة .

﴿ وأما الاستدلال ﴾ وهو طلب الدلالة كالاستنصار طلب النصر ، وما قيل هو أن ينتقل الذهن من الأثر إلى الموثر كالدخان مع النار على عكس التعليل فليس من مفهوم اللفظ ذكره المصنف فىآخر شرحه والدلالة كونالشيء متى فهم فهم غيره فإن كانالتلازم بعلة الوضع فوضعية أو العقل فعقلية، ومنها الطبيعية وتمامه في النحرير، واللفظية عبارة وإشارة ودلالة واقتضاء، وباعتباره ينقسم اللفظ إلىدال بالعبارة إلى آخره (بعبارةالنص) أى اللفظ لا النص قسيم الظاهر ، فالمراد بعبارة النص عينه فالإضافة من قبيل جميع القوم وكل الدراهم كذا فى التقرير (فهو العمل) أى عمل المجتهد لا العمل بالجوارح (بظاهر ماسيق الكلام له) أي المعنى الموضوع له النظم سواء كان ذلك المعنى مقصودا أصليا وهو المعتبر عندنا في النص أو غير أصلي وهو المعتبر في الظاهر ففهم إباحة النكاح والقصر على العدد من آية فانكحو امن العبارة وإن كانت ظاهرا في الأول وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة من آية - وأحل الله البيع - فالمراد بالسوق هنا مجرد التكلم به لإفادة معناه سواءكان سوقا أصليا أو لا كمافىالنحر بر وحاصله أنالعبارة دلالة اللفظ علىالمعنى (وأما الاستدلال بإشارة النص فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة) أي بتركيبه (لكنه غير مقصود) بالقصدالأول (ولا سبق له النص) وهوالذي يسمِي في علم آخر بدلالة التضمن كأن السامع لإقباله على ماسيق الكلام له غفل عما في ضمنه فهويشير إليه (وليس بظاهرمن كلوجه) لعدم السوق له ولذا لم يقف عليه أحد بدون التأمل، فإن كان الغموض يزول بأدنى تأمل يقال لها إشارة ظاهرة وإنكان محتاجا إلىزيادة تأمل يقال لهاإشارة غامضة فقوله وليس بظاهر بيان تسميته بهذا الاسم كالرجل إذا نظر إلى شيء أدرك مع ذلك غيره بلحظاته كأنه يشير الناظر إلى غير ماأقبل هليه ليدركه واللحظ النظر بمؤخر ألعين ، وفي التحرير ودلالته على مالم يقصد به أصلا إشارة وقديتأمل وقدظهرأنها الالتزامية للعبارة؛ وفيالتقرير ثم النسبةبين العبارة وأخواتها: أمابين العبارة والإشارة فعموم وخصوص مطلق لأن كلإشارة لابدلهامن نظم ولاينعكس كليا : وأماالدلالة والاقتضاء فهينهما عموم وخصوص من وجه وكذا بين الدلالة والإشارة ي وأما الدلالة والاقتضاء فبينهما وبيئ العبارة عموم وخصوص مطلق ، لأن مفهوم المفهوم والثابت اقتضاء لا يحصلان إلا لمنطوق النهى (وهذا كقوله تعالى وعلى المولودله) أي الأب (رزقهن) أطعام الوالدات (وكسوتهن) على الأرضاع إذا كن مطلقات كذا في تفسير الجلالين (سبق الكلام لإثبات النفقة) أي لإيجابهاعلى الأب (وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء) لأن اللام اللاختصاص ولأيصير الولد مخصوصا به من حيث الملك بالإحماع فدل على اختصاصه به بالنسبة ويدل عليه أنت ومالك لأبيك . قال المصنف وفيه إشارة إلى أنه لايقتل قصاصا بقتله ولايحد بوطء جاريته وإن علم حرمتها وأنه ينفرد بتحمل نفقته ولايشاركه فيها أحد وأنالولد لايشاركه أحدفىنفقة أبيه الفقيروفىقوله رزقهن إشارةإلىأنآخرالرضاع يستغنى عن للتقدير بالكيلوالوزن فيكون دليلا لأبى حنيفة في جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها انتهيي . زاد في الفقرير ولا عقر عليه لووطئ جاريته وثبوت نسب ولد جاريته من غير قيمة الولد وعدم الضمان في إنفاق ما له للحاجة ووجوب نفقة خادم الأب عليه انتهى، وقد مثلوا للإشارة أيضا بزوال ملك المهاجر عن المخلف من لفظ الفقراء، والوجه أنه اقتضَّاء لا إشارة لأن صحة إطلاق الفقر بعد ثبوت ملك الأموال منه متوقف على الزوال كذا في التحرير، ومنها دلالة لفظ الممن في الحديث على انعقاد بيع الكلب ومنها دلالة آية _ أحل لكم ليلة الضيام - على الإصباح جنبا (وهما) أى العبارة والإشارة (سواء في إيجاب الحكم) أى في إثباته لأن كلا منهما يفيد الحكم بظاهر نظمه ، قيل و مجوز التفاوت بينهما بكون العبارة قطعية دون الإشارة وفيه نظر لأن كلا منهما دلالة لفظية وهي تفيد القطع عندنا إذا لم يوجداحتمال ناشئ عن دليل فالحق أنهما قد يكونان قطعيين وظُّنيين ومتعاكسين كذا فى التقرير (إلا أن الأول) أي القسم الذي هو العبارة (أحق عندالتعارض) من الإشارة لعدم كونها مقصودة كقوله عليه الصلاة والسلام في النساء « إنهن ناقصات حقل ودين » الحديث سيق لبيان لقصان دينهن وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خسه عشر بوما، وهو معارض بما روى ٥ أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة » بناء على أن الشطر النصف لا البعض (وللإشارة عموم كالعبارة) لأن كلا منهما ثابت بالصيغة فقبلا التخصيص كما خصت إشارة االام السابقة إباحة وطء جارية ابنه (وأما الثابت بدلالة النص فماثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا) أي دون معناه الشرعي المستخرَّ ج بالاستنباط والمراد من معني النص هنا ماأدى إليهالكلام كالإيلام من الضرب فإنه مفهوم لغة لا المعنى الذى يوجبه ظاهر اللفظ وهو ما يفهم من الضرب من استعمال آلة التأديب في كل عل قابل ومفهوم يؤدى إليه اللفظ وهومفهوم المفهوم كالإيلام من ذلك وهو أيضا لغوى فإن كل من كان من أهل اللساف يَفْهُمُهُ مَنْهُ كَذَا فَي التَّقَرَيْرِ ، وعرفِها في التَّحرير بدلالة اللَّهْظ على حَكَّم منظوق لمسكُّوتُ يفهم مناطه بمجرد فهم اللغة كان أولى أو لا كدلالة - لا تقل لهما أف - على تحريم الضرب، وأما على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الإيلام فغير مشهور فالوجه أنه من الإشارة التهمي، وبه اندفع مافىالتقرير (كالنهبي عن التأفيف) بكلمة أف بفتح الفاء وكسرها منوَّنا وغير منون مصدر بمعنى تبا وقبحاكذا في تفسير الجلالين (يوقف به على حرمة الضرب بدون الأجتهاد) فإن له معنى معلوما بظاهره وهو إظهارالسآمة بالتلفظ به ومعنى مفهوما لمعناه وهوالأذىوهومفهوم يدلغة لاقياسا لأنالمفهوم القياسي نظرى ومانحن فيه ضرورى أو بمنز لته لأنا نجد أنفسنا ساكنة إليه فىأول سماعنا هذا اللفظ فلهذا تساوى فيه الفقيه وغيره فكل من كان من أهل اللسان يقف من لفظ أف على حرمة الإيذاء بدون الاجتماد حتى إن السامع إذا كان من قوم هذا في لغنهم إكر ام لم نثبت الحرمة ، لايقال العبرة منصوص عليه فى محلى النص لا للمعنى فيحرم استعماله وإن كان على جهة الإكرام لأن ذلك فى المعنى الثابت بالاجتهاداكونه ظنيا أماماعرف من النص لغة فلابه من اعتباره كطهارة سؤر المرة لما تعلقت بالطوف بالنص كان سؤر الهرة الوحشية نجمًا مع قيام النص أعدم الطوف وإذًا عرف أن النهني عن التأفيف باعتبار الأداء يوقف به على سائر الأذي من الضرب والشمّ وغيرهما بدون الاجتهاد كذا في التقرير (والثابت به) أي بهذا القسم (كالثابت بالإشارة) في كونه قطِّعيا مستندا إلى النظم لاستناده إلى المعنى المفهوم من النظم لغة ولذا سميت دلالة النص فتقدم على خبر الواحد والقياس (إلا عند التعارض) فإن الثابت بالإشارة مقدم على الثابت بالدلالة لأن فيها النظم والمعنى اللغوى وفى الدلالة المعنى فقط فبقى النظم سالما عن المعارض، مثاله ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة النص الوارد في الخطأ فيعارضه قوله تعالى ـ ومن بقتل مؤمناً متعمداً فجز اؤه جهنم ـ حيث جعل كل جز ائه جهنم فيكون إشارة إلى نغي الكفارة فرجحت على دلالة النص : وأما وجوب القصاص فمن عبارة دليل آخر كذا في التلويج (ولهذا صح إثبات الحدود والكفارات بدلالات النصوص دون القياس) لأن المعنى فى القياس مدرك رأيا لا لغة بخلاف الدلالة والحدود ندراً بالشبهات وفى القياس شبهة دون الدلالة وقد استفيد من التعليل أن الدلالة لا تقدم على القياس المنصوص العلة واستفيد من كلامهم أن دلالة النص مغايرة للقياس الشرعي لأنها ثابتة قبل شرع القياس ولأن النافين له اعترفوا بها وقيل هوقياس لما فيه من إلحاق فرع بأصل بعلة جامعة بينهما فإن المنصوص عليه حرمة التأفيف فألحق به الضرب والشتم بجامع الأذى إلا أنه قياس جلى قطعي وهذا النزاع لفظي كذًّا في التلويج، ثم اعلم أنه ربما توهم من كلامهم هذا أن الحدود لاتَثَبَتُ بِدَلِيلُ فَيْهُ شَبِّهُ وَلَيْسَ كَذَلْكُ لَأَنَّهَا تَثْبَتَ بَخْبِرِ الواحداجِ عَاءُ والفرق بينه وبين القياس أن الشَّمَةُ في القياس امحتلال المعنى الذِّي يتعلق به الحكم والشِّبهُ في خُبْر الواحد إنما هو في طريق الثبوت كذا في التلويح، والحق أن مفهوم الموافقة المسمى عندنا بدلالة النص ليس من قسم القياس أصلا لما فىالتحرير من بحث القياس لواعتبر قسما بطل اشتر اطهم عدم دليل حكم الأصل شاملا لحمكم الفرع انتهى، ثم اعلم أنهم جعلوا الكفارات هنا كالحدودلا ثثبت بالشبهات وصرحوا أنكل كفارة فيها معنى العبادة ومعنى العقوبة والأول أغلب إلاعلى كفارة الفطر في رَمْضان فإنالثاني أغلب فينبغي أن يكون مرادهم هنا كفارة الإفطار فقط لأنها لا تثبت مع الشبه، وأما غيرها فتثبت مع الشبهة بدليل وجوبها على المخطئ في القتل (والثابت به) أي بهذا القسم المسمى بالدلالة (لايحتملالتخصيص لأنه لاعموم له) لأنه من عوارض الألفاظ والدلالة ليست بلفظ وأشار إلى أن الإشارة تقبله وهوالأصح كمافى التلويح لما سبق أنها متعلقة باللفظ، وماذكره المصنف من أن الدلالة لاعموم لها قول فمخر الإسلام وتهمه فىالتقرير ولم يذكر ا خلافا فظهر به أن مافىالتحرير سهو ، وعبارته الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص وكذا إشارة النص عندالحنفية لأنهما دلالة اللفظ واختاف في عموم مفهوم المخالفة عندالقائلين به (وأما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل إلابشرط تقدم عليه فإن ذلك أمر اقتضاه النص لصحة مايتناوله فصار هذا مضافا إلى النص بو اسطة المقتضى هذه عبارة فخر الإسلام وقد شرحها في التقرير بقوله الافتضاء الطلب ومنه اقتضي الدين وتقاضاه أي طلبه؛ وماذكره الشيخ هنايمكن أن يكون تعريفًا للمقتضي بالكسروه والظاهر ويمكن أن يكون تعريفا للحكم ألثابك به وذلك لأنالثابت المذكور في الكتاب إن كان عبارة عن المقتضى لأنه هوالثابت باقتضاء النص فمعنى قوله وأما الثابث وأما المقتضى والضمير البارز في عليه راجع إلى النص ويقرأ بشرط تقدم بالإضافة والننوين في تقدم بكون ءوضا عن المضاف إليه وهو الضمير العائد إلى ما أي بشرط تقدمه وذلك وهذا إشارتان إلى الثابت والمقتضى بالفتح بمعنى الاقتضاء واللام بدل الإضافة والفاء في فإن ذلك إشارة إلى تعليل تسميته بهذا الاسم أوإلى تعليل اشتر اط تقدمه عليه وفى فصار لبيان كونه نتيجة للجملة الأولى وتقديرالكلام وأما المقتضي فالشيء الذي يوجبالنص حكما إلابشرط تقدم ذلك الشيء عليه وإنما سمى هذا النوع مقتضى لأنه أمر اقتضاه النص وإنكان عبارة عن حكم المقتضى فالاقتضاء بمعنى المقتضي ويقرأ بشرط بالتنوين والجملة بعده صنةله وذلك إشارة إلى الشرط وهذا أي الثابث والمقتضى بمعنى المفعول والفاء في فإن إشارة إلى تعليل التقدم لاغير وفي فصار للإشارة إلى كون إضافة الحكم نتيجة الاقتضاء، وتقديره وأما الحكم الثابت بمقتضى النص فما لم يعمل النص في إثهانه إلا بشرط تقد م على النص ، و إنما تقدم لأنه أمر اقتضاه النص ، ولما كان مثبت ذلك الحكم مضافاً إلى النص بو اسطته لا يكون ثابتاً بالرأى فكان كالثابت بالنص ، وهذا التقدير يحتاج إلى حذف الجار والمجرور وهو فى إثباته النهى ، وحاصل دلالة الافتضاء دلالته على مسكوت يتوقف صدق المنطوق عليه كرفع عن أمتى أو صحته شرعا كاعتق عبدك عنى كما فى التحرير (وعلامته) أى المقتضى بالفتح (أن يصح به المذكور) وهو المقتضى بالكسر بأن يصير مفيدا وموجبا للحكم (ولا يلغى) المذكور (عند ظهوره) أى المقتضى بالفتح أى لايتغير ظاهر الكلام عن حاله عند ظهوره (بخلاف المحدوف) فإنه إذا قدر مذكورا انقطع عنه ما أضيف إلى المذكور وانتقل إلى المقدر كما في قوله تعالى واسأل الفرية _ فإنه إذا صرح بالمحذوف وهو الأهل كان السؤال واقعا علمه ويتغير إعراب القرية من النصب إلى الحر .

أعلم أنالعامة جعلوا ما أضمر لتصحيح المنطوق ثلاثة:ماأضمر ضرورةالصدق كرفع عن أمتي : وما أضمر لصحته حقلا كاسأل القرية ، وشرعا : كأعتى عبدك وسموا الكلُّ مقتضى بالفتح وهو ما استدعاه الصدق أوالصحة وقالوا بجواز عمومه ماخلا الدبوسي ، ﴿ وخالفهم فخر الإسلام وشمس الأئمة وصدر الإسلام وصاحب الميزان فقالوا: المقتضى ماأضمر لصحة الكلام شرعا وجعلوا ماوراءه محذوفا أومضمرا وجوزوا عموم المحذوف دون المقتضى إلا صدر الإسلام فإنه لم يجوّز عموم المحذوف أيضًا ، وسبب مخالفتهم أنهم رأوا فى بعضأفراد هذا النوع عموما مثلطلمي نفسك فإن طلاقا غيرمذكور ونية الثلاث فيه صحيحة ففصلو ابين مايقبل العموم وسموه محذوفاو بين مالايقبل وسموه مقتضي ووضعوا لكل علامة ، لكن أورد عليهم أنها ليست مطردة ومنعكسة فإن بعض ماهو مقتضى قدوجد فيه التغيير كالمثال المشهور فإن البيع لو قدر مذكورا تغير الكلام فإن العبد سينثذ لم يبق ملكا للمأمور بل يصير ملكا للآمر كأنه قال أعنق عهدى عنى وبعض ماهو محذوف لايوجد فيه التغيير كما فى قوله عز وجل ـ فقلنا اضرب بعصاك الحِجر فانفجرت ـ وأجاب عنه . في التقرير بأنه لا تغيير في المثال المشهور فإن الموجود منه محض إيجاب وبه لا يخرج العين عن ملكه ولايدخل في ملك الأمر وكذلك في صورة المحذوف في الآية عدم التغيير ممنوع فإن قوله فانفجرت في الظاهر مسبب عن الأمر وعندالتصريح بالمقدر ينقلب سببا إما عن شرط إنقدر فإنضربت فقدانفجرت أوعن فعلى مسبب عن الأمر إن قدر فضرب فانفجر ولاشك في كون ذلك تغييرا، وعلى هذا فمر ادفخر الإسلام ومن تبعه بالصحةالصحةالشرعية فقط انتهى، وأور دالسير امي أن المقتضي مايتوقف عليه الصحة الشرعية وصحة الإعتاق عنه تتوقف على الملك الحاصل بالإيجاب والقبول فالإيجاب وحده لايكون مقتضى . وأجاب بأن الموقوف على المجموع موقوف على جزئه أيضا وليس المقتضي جميع مايتوقف عليه الصحة الشرعية بل مايتوقف عليه مطلقا انتهى (ومثالة الأمر بالتحرير للتكفير) في قوله تعالى ـ فتحرير وقبة ـ (مقتض للملك) المصحح له إذ تحرير الحر غير متصور وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه فصار التقدير رقبة مملوكة (ولم يذكره) أى لم يذكر الله تعالى الملك والتصريح به لايوجب تغييرا فكان مقتضى هذا ماذكره فخر الإسلام أولا وتبعه فى التقرير وليمس هوالمثال المشهور وهو أعتق عبدك عنى بألف فإنه لايلزم فيه أن يكون للتكفير فالمقتضى بالكسرهوالأمربالإعتاق والمقتضى بالفتحهوالبيع والاقتضاء دلالة هذا الكلام علىالبيع ه لكن اختلف في المقتضى المقدر ماهو فقد ره صدر الشريعة بقوله كأن قال بع عبدك عنى بألف وكن وكيلي في الإعتاق، وصرح بأن البيع المقدر سقط منه القبول لأله يقبله كما في التعاطى . وحاصله أن البيع الثابت اقتضاء انعقد بالإيجاب فقط، وقدره الإمام البرغرى مشتملا على الإيجاب والقبول فقال كأنه قال اشتريته منك فأعتقه عنى والمأمور حين قال أعتقه فكأنه قال بعته منك فأعتقته عنك ورجحه فىالتلويحمن أنهأحسن منجهة أنه جعل عنى متعلقا بأعتقه على معنى أعتقه نائبا عنى ووكيلا لاصلة للبيع علىمانوهمه صدرالشريعة إذ لايقال بعته عنك بلُّ منك والتحقيق أن عني حال من الفاعل وبألف متعلق بأعنق على تضمينه معنى البيع كأنه قال أعتقه عني مبيعا مني بألف انتهى، واختار فى التحرير طريقة البرغرى ورد على صدرالشريعة بأن بعنيه نوكيل للبائع فقط لايجزئ انتهىي وقديقال إنه تسومح فيما ثبت اقتضاء حتى قال فى البدينع المقتضى بالفتح يثبت بشروط ما توقف عليه لابشروط نفسه لأنه تابع حتى أسقط أبويوسف القبض فىالهبة اقتضاء فى قوله أعتقه عنى بغير شيُّ قياسًا على إسقاطه في البيع الفاسد اقتضاء نحو أحتقه عنى بألف ورطل من ممر إلى آخره ولذا قالوا تشترط أهلية الآمر الإعناق ولا تكنى أهليته للبيع حتى أنعي لوكانالآمر صبيا مأذونا وقالوا لا يثبت في هذا البيع خيار الرؤية والعيب وصح الأمر بإعتاق الآبق وإن لم يصح بيعه فجازانعقاده بصيغة الأمر وممايضعف طريقة البرغرى ماصرحوابه من أنه لوصرح المأمور بقوله بعته منك بألف وأعتقته لم يجزعن الآمر بلكان مبتدئا ووقع للعتق عن نفسه فقد تغير الكلام لوصرح بماقدره البرغرى (والثابت به) أي بالاقتضاء (كالثابت بدلالة النص) في كونه مضافا إلىالنص ومقدما علىالقياس (إلاعندالتعارض) فيقدم الثابت بالدلالة لأنه ثابت لغة بلاضرورة والثابت بالمقتضي ضروري (ولاعموم له) أي للمقتضى بالفتح (عندنا) لأنه ثابت فمرورة فتتقدر بقدرها لأنالضرورة تندفع بإثبات فردإذاكان له أفراد فلادلالة على إثبات ماوراءه ولأن العموم من عوارض الأَلْفاظ والمقتضى معنى لا لفظ ، وتعقبهم في التحرير بأن منع عمومه هنا لعدم كونه لفظا ليس بشيء لأن المقدر كالملفوظ وقد تعين ، وأيضا لايصح قولهم لا ضرورة إلى العموم لأن الكلام فيما إذا فرض توقف الكلام على عام فهو ضرورى وإلا فغير المفروض فالحق أنه إن توقف على خاص أو عام لزم وأما إذا توقف على أحد الأفراد فقط فإنه لايقدر ما يعمها ، بل إن اختلفت أحكامها ولامعين كان مجملا وإن لم تختلف أحكامها قدر الأحد الدائر لأن إضمار الكل بلا نقيض لايجوز ففي حديث رفع عن أمنى أريد حكمهما ومطلقه يعم حكم الدارين ولا تلازم إذ ينتفى الإنم بهما ويلزم الضمان فلولا الإجماع على أنالآخروى مراد توقف وإذاجمع على الآخروي انتفي الحكم الدنيوي ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه، والصوم بالثاني لا الأول بالنص ولوصح قياس الخطأ على النسيان فدليل آخر، أما قياس الصلاة على الصوم فبعيد لأن عذر الناسي وَلا مذكر له لايستلزم عذوه مع المذكر ولذا وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد ناسيا انتهى مع زيادة إبضاح فينهغي أن يخصص قولهم إنه لا عموم له بما إذا كانله أفراد وتوقفت صحته على أحدها فإنه لايقدر كلهاكما لايخني (حتى إذا قال إن أكلت فعبدى حرَّ ونوى طعاما دونطعام لايصدق) جعله متفرعا على أن المقتضي لاعموم له فكان من قبيله، ورده في التحرير بقوله وليس من المقتضى المفعول في نحو لا آكل وإن أكلت إذ لا بحكم بكذب مجرد أكلت فلم يتوقف صدقه عليه ولا بعدم صحة شرعية فتخصه باسم المحذوف ولم يتحد حكمهما في عدم العموم غيرأن عمومه لايقبل التخصيص إذ ليس لفظا ولا في حكمه فلو لوى مأكولا دون آخر لم يصح ديانة خلافا للشائعية والاتفاق عليه في باقى المتعلقات من الزمان والمكان والتزام الخلاف فيها غيرصحيح، بتى أن يقال لا آكل لا أوجد أكلا فيقبل العموم لأجل المصدر والنظريقتضي أنه إن لاحظ الأكل الجزئي المتعلق بالمأكول الحاص إخراجا صح أوالمأكول فلايصح غير أنا نعلم بالعادة في مثله عدم ملاحظة الحركة الخاصة وإخراجها بلالمأكول وعلى مثله يبني الفقه فوجب البناء عليه بخلاف الحلف لايخرج مخرج السفن مثلا تحيث يصح لأن الحروج متنوع إلى سفر وغيره قريب وبعيد والعادة ملاحظته فنية يعضه نية نوع كأنت بائن ينوى الثلاث انتهى.

معناه العموام الكن لا يقبل التخطيص فقد ملم الحديم والمحافظ المتحق وإنما هو من المحلوف و هو يقبل العموام المحق لا يقبل التحقيص فقد ملم الحديم والمحافظ المنافظ المتحق القبيل و لا أسكن بيتا كفلا أخرج فلو نوى البياضي المتحت البيته وكذا لا أساكن افلانا المصدر الذي يتبلت من الموضيح (وكذا إذا قالمة أنت طالق وطلقتك ونوى الثلاث لا يُصحى الان المصدر الذي يتبلت من الحديم إنشاء أمر الشرعي لا لفولى فيكون ثايتا اقتطفا الا بخلاف طلق انفسلك فإنه يضمح المنافظ المناف

أسماء الأجناس فصاركاً نت طالق ثلاثا و طلقتك طلاقا (وأنت بائن) فإنه تصح فيه نية الثلاث لأن البينونة على نوعين فتصح نية أحدهما ولاكذلك نية الطلاق فإنه لا اختلاف فيه إلا بالعدد (على اختلاف التخريج) فعندنا لماذكر نا وعندالشافعي فلأن للمقتضي عموما عنده هم علم أن التحقيق أن هذا كله ليس من باب المقتضي فصحت نية الثلاث في طلق لأن الجنس مذكور لغة إذ هو أوجدي طلاقا فصحت نية العموم ، وأما أنت طالق فجعله الشاوع إنشاء للو احدة ولا مقدر أصلا لأنه فرع الحيرية المحضة ولا يصح أن يكون خبرا وإنشاء لتنافيهما لتنافي لازمي الحبر والإنشاء والثابت له لازم الإنشاء فقط وأما طالق طلاقا فعلى إرادة التطليق بطلاقا مصدر المحذوف، وإنما يتم بإلغاء طالق معه كما مع العدد وإلا وقع به واحدة فيلزم ثنتان بالمصدر وهو منتف عندهم كذا في التحرير والله سهجانه وتعالى أعلم :

فصل: في الأدلة الفاسدة

(التنصيص على الشيُّ باسمه العلم) و هو مايدل على الذات لاعلى الصفة سواءكان علما أواسم جنس كذا في التقرير ، وفسره في التحرير بالاسم الجامد (يدل على الحصوص عند البعض) وهوالدقاق، والمراد بالخصوص إفراد محل النص بالحمكم من بين مايصلح له من المحال كذا فىالتقرير. وحاصله أنه يدل على نفى الحكم عما عداه ولابد هنا من معرفة دلالة المنطوق والمفهوم وبيان أقسامه . فالأول دلالة اللفظ في محل النطق على حكم المذكور ، والثانى دلالته لا فيه : أي على حكم مذكور لمسكوت أو نفيه عنه ، وقسمه الشافعية إلى مفهوم موافقة وهودلالةالنص عندنا وإلىمفهوم مخالفة هودلالته على نقيض حكم المنطوق المسكوت ويسمى عندهم دليل الخطاب، وهو أقسام: مفهوم الصفة والشرط وسيأنيان والغاية عندمدالحكم إليها _ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره _ فتحل إذانكحت ومفهوم العدد عند تقييده به ومفهوم اللقب تعليق الحكم بجامدكني الغنم زكاة ، والفرق كلها على نفيه سوى شذوذ الحنفية ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه فى كلام الشارع فقط ، وأما في الروايات فقالوا به ويضيفون حكم الصفة والشرط إلى الأصل وهو العدم الأصلى إلا لدليل وحكم الغاية والعدد إلى الأصل اللمى قرره السمع : وألحق بعض مشايخ الحنفية بِالمُفَهُومِ دَلَالَةِ الْاسْتَثْنَاءُ وَالْحُصَرِ ثُحُو ﴿ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّياتِ ﴾ والعالم زيد وهو صندنا عبارة ومنطوق إلا فى الحصر باللام والتقديم فمابالاداتين ظاهر وقدنفوا اليمين عن المدى محديث «البينة على المدعى» بواسطة العموم فلم تبق يمين عليه وقبل فهوم العدد معتبر اتفاقا وسيأتى بيانه كذا في التحرير (كقوله عليه الصلاة والسلام: الماء من الماء) المراد من الماء الأول

الماء المطلق ومن الثانى المنى ومن للسببية ، معناه استعال الماء واجب بسبب إنزال المنى ، ذكره السيد نكركار (فهم الأنصار رضى الله عنهم) جمع نصير كشريف وأشراف أوجع ناصر كصاحب وأصحاب واللام للعهد: أى أنصار النبي صلى الله عليه وسلم واختص عرفا بأصحاب المدينة الذين آووا و نصروا وهم المبتدئون بالبيعة على إعلان توحيد كلمة الله تعالى وشريعته فلذا كان حبهم علامة الإيمان . فإن قلت الأنصار جمع قلة فلايكون لما فوق العشرة لدكنهم كانوا أضعاف آلاف . قلت القاة والكثرة إنما اعتبرتا في نكرات الجموع ذكره الكرماني (عدم وجوب الاغلسال بالاكسال) وهو أن يقتر اللكر من الجماع قبل الإنزال لعدم الماء) وهم كانوا أهل اللسان .

اعلم أن الأنصار وإن فهموا ذلك رجعوا عنه لما أخبرتهم عائشة بالحديث الشريف ه إذا التَّقي الختانان وغابت الحشفة وجبالغسل أنزل أو لم يغزل » فوافقوا المهاجرين على الوجوب فكانحديث ١ الماء من الماء ، منسوخا ولذا أجمع الأثمة الأربعة علىالوجوب كما نقله النووى في شرح مسلم ومنهم من حمل الحديث علىالاحتلام (وعندنا لايدل عليه) و إلا يلزم الكفر في ـ محمد رسول الله ـ إذ يلزم أن لايكون غير محمد رسولا وهوكفر ويلزم الكذب في زيد موجود لأنه يلزم أن لايكون غير زيد موجوداكذا في التوضيح، والكذب والكفرلازم في كلمنهما فلاوجه لتخصيص الكفر بالأول والكذب بالثاني لأنه يلزم منه نفي وجودالبارى تعالى كماأفاده في التلويح؛ وأما في بعض الشروح من أنرسالته تستلزم صدقه وهو مستلزم لصحة نهوتهم لأنه أخبر به فلا ملازمة مدفوع لأن الكلام فيما لزم منالقول بمفهوم المخالفة من غير دليلخارجي (سواءكان مقرونا بالعدد أو لم يكن هو الصحيح) كما ذكره المصنف في شرحه احتر ازا عن قول الثلجي من أصحابنا فإنه قال بأن مفهوم العدد معتبر مستدلا بقوله عليه الصلاة والسلام «خس من الفواسق يقتلن» فإنه يدل على نفي ماعداه كيلا يلمزم إبطال العدد المنصوص عليه. وأجاب عنه في التقرير بأن ذكر العدد لبيان أن الحكم ثابت بالنص فىالعدد المذكور بعلة النص لابه فلايوجب إبطال العدد المنصوص عليه، وعلى هذا زاد المشايخ العتاق والعفو عن القصاص والنذر على قوله عليه الصلاة والسلام « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق واليمين ، لأنالعناق والعفو نظير الطلاق بجامع الإسقاط والنذر كاليمين انتهني . وقد رجح بعضهم تول الثلجي بقول الهداية في جزاء الصيد في حديث و خمس من الفواسق ، أن في إلحاق السبع إبطال العدد المنصوص، وقد أجاب عنه في التحرير بأن الحق أن نفي الزائد بالأصل، وقول صاحب الهداية يكفي أنه إلزام للخصم على ما ظن لمكم وقد زادوا على الخمس انتهمي . وقد رده فى فتح القدير من وجوه (لأن النص لم يتناوله) أى ماوراءالمنصوص (فكيف يوجب نفيا أو إثباتا) أي لايمكن أن يدل على نفي الحكم أصلا (والاستدلال منهم) أي من الأنصار إنما هو (بحرف الاستغراق) وهواللام لأنها تفيد العموم عند عدم العهد لابدلالة التنصيص، و في بعض الشروح وقدورد في بعض الروايات «إنما الماء من الماء» وذلك يوجب الحصر اتفاقا وقد قدمنا عن النحرير أن بعض مشايخنا ألحق دلالة الحصر بالمفهوم في عدم الاعتبار فلا اتفاق كما لايخفي (وعندنا هوكذلك) أي أنه موجب للاستغراق فلا اغتسال إلامن المني (لكن فيها يتعلق بعين الماء) أي في غسل يتعلق بالمنيُّ وقضاء الشهوة لا مطلقًا الإجماع على وجوبه بالحيض والنفاس، فعلى هذا كان ينبغي أن لايجب الغسل بالاكسال. فأجاب عنه بقولِه (غير أن الماء) أي ماء المنيّ (يثبت مرة عيانا) بالكسر: المعاينة كذا في ضياء الحلوم (وطورا) بفتح الطاء: أي مرة أخرى (دلالة) بالتقاء الختانين في محل مشتهـي على الكمال فإنه دليل الإنزال وهو أمر خني فيدور الحسكم مع دليله كما تدورالرخصة مع دليل المشقة وهوالسفر، قيدنا بكون المحل مشتهـي لأنه لرجامع ميتة أوجهيمة أوصغيرة لايجب الغسل إلا بالإنزال عندنا لأن المحل لما لم يكن مشتهى فلا بد من معاينة الإنزال وهذاكله على تقدير عدم النسخ أوحمله على الاحتلام كماقدمناه (والحبكم إذا أضيف إلى مسمى بوصف خاص) أى تحصص فخرج ماكان للكشف أو المدج أوالذم فإنه لايدل على نفي الحكم كما فى التحرير وترك المصنف قيودا أخرى: أنالايكون الوصف خرج مخرج الغالب كاللاني في حجوركم فلا يدل على النفي وأن لايكون خرج جوابا عن الوصف وبيان الحكم لمن هو له ولتقدير جهل المخاطب بحكمه (١) أوظن المنكلم أوجهله (٢) بحال المسكوت وخوف (٣) يمنع ذكر حاله أوغير ذلك كما في التحرير، ومثال ما اجتمع فيه الشروط في العنم السائمة الزكاة (أو علق بشرط) خاص مثاله _ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن _ فلا نفقة لمبانة غيرها

⁽۱) قوله جهل المخاطب بحكمه: أى دون حكم المسكوت كمالوسئل صلى الله عليه وسلم هل فى الغنم السائمة زكاة ، أوقيل بحضرته لفلان غنم سائمة أو خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال فى الغنم السائمة زكاة محلى .

⁽٢) قوله أو جهله: أى جهل المتكلم كقولك فى الغنم السائمة زكاة وأنت تجهل حكم المعلوفة محلى م

⁽٣) قوله وخوف: يعنى أنه إذاكان ترك المسكوت لخوف فى ذكره لايدل على ننى الحكم عنه، مثاله قول قريب العهد بالإسلام لعبده بسبب حضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم و تركه خوفامن أن يتهم بالنفاق كذائى شرح المحلى علىجم الجوامع،

عند الشافعي . قال في المتحرير وشرطه ماتقدم في مفهوم الوصف من عدم خروجه مخرج الغالب ونحوه (كان دليلا علىنفيه) أي نق الحمكم (عندعدم الوصف أوالشرط عندالشافعي) وعندنا لايدل فيهما، واستدل الشافعي على الأول بأنه صبح عن أبي عبيد فهمه من ا لي " الواجد ومطل الغني ظلم »، وكذا عن الشافعي نقله عنه خلق وهما عالمان باللغة،وعور ض بقول الأخفش ومحمد بن الحسن: ولوادعي السليقة في الشافعي فالشيباني كذلك مع تقدم زمانه أو ادعى العلم وصحة النقل للاتباع فكذا حند محمد . فإن قيل المثبت أولى . قلنا ذلك في نقل الحكم حن الشارع ونفيه أماهنا فلاأواوية قالوا او لم يدل خلا التخصيص عن فائدة ، أجيب بمنع انحصار الفائدة فيه وبأنه إثبات اللغة وهو باطل وتمامه في التحرير . واستدل للشافعي على إثبات أن الشرط سبب فعلى اتحاده فالنفي ظاهر لأن السبب إذا انتفى انتفى المسبب وعلى جو أز المتعدد فالأصل عدم غيره فإذا ألتني انتني مطلقا ملاحظة للنني الأصلي ما لميقم دليل الوجود مع أن الكلام فيما استقصى البحث عن آخر فلم يوجد وهذا الاستدلال يقتضى موافقة الحنفية لأنهم أضافوا عدم الحكم إلى انتفاءالسبب فيبقى عند عدم الشرط على عدمه الأصلى فىالتحقيق، والأقرب فى الاستدلال للشافعي إضافة العدم إلى شرطية اللفظ المفادة للأداء بناء على أن الشرط ما ينتفي الجزاء بانتفائه فيكون مداولا للأداة . والجواب منع كونالشرط سوى ماجعل سببا للجزاء وانتفاء الجزاء لانتفاء الشرط ليس من مفهومه بل لازم لتحققه وفائدة الخلاف أن النبي حكم شرعى عنده وعدم أصلي عندنا فلايجوز تعدية الحميكم المعدوم عند عدم الشرط عنداا ويجوز عنده.

ثم اعلم أن الشرط له معنى شرعى وعرق عام واصطلاحى للمتكلمين واصطلاحى للنحاة . أما الأول فله استعمالان : أحدهما أمر خارج بتوقف عليه الشي ولا يتر تب كالوضوء ثانيهما ما يتر تب عليه الشي ولا يتوقف كالمدخول في مثل إن دخلت ولا يازم من انتفائه انتفاء المعلق عليه . وأما الثالث ما يتوقف عليه الشيء المعلق عليه . وأما الثالث ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا في الشيء ولا مؤثر ا فيه . وأما الرابع فهوما دخل عليه شيء من الأدوات المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببية الثانى ذهنا أو خارجا سواء كان علة للجزاء مثل إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، أو معلولا مثل إن كان النهار موجودا فالشمس طالعة أو غير ذلك مثل إن دخلت الدار فأنت طالق ، ومحل الخلاف هو الشرط النحوى وظاهر أنه لا يكون موقوفا عليه كذا في التلويج (حتى لم يجوز) الشافعي (نكاح الأمة عند طول الحرة) بفتح الطاء : الغني لأنه عندالقدرة على نكاح الحرة (و) لم يجوز (نكاح الأمة طول الحرة) والوصف) في الثاني وهو قيد الكتابية لفوات الشرط) في الأول وهو عدم الاستطاعة (والوصف) في الثاني وهو قيد

الإيمان (المذكورين فى النص) وهوقوله تعالى ﴿ فَن لَمْ يَسْتَطَعُ مَنْكُمْ طُولًا أَنْ يَنْكُمْ الْحُصْمَاتُ المؤمناتُ فَن مَا مَلَكُتُ أَيْمَانُكُمْ مِن فَتَيَانُكُمْ المؤمنات ﴾ .

واعلم أن قيد المؤمنات الأول لا مفهوم له اتفاقا لأنه خرج عنرج الغالب كما ذكره الجلالان في التفسير وإنما الكلام في المؤمنات الثانى، وعندنا بجوز فيهما لأن العدم ليس بحكم شرعى فلا بجوز أن يكون خصصا لعموم وأحل لكم ماوراء ذلكم وإن لم يشتر طالا تصال في المخصص كقول الشافعي ولا يجوز أن يكون المتأخر ناسخا له كما في التحرير (وحاصله) أى قول الشافعي (أنه ألحق الوصف بالشرط) في كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه قال في التلويح دلائل مفهوم الشرط أقرى حتى ذهب إليه بعض من لم يلهب إلى مفهوم الصفة (واعتبر) الشافعي (التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون السبب) ظاهره أن الخلاف السابق من أن مفهوم الشرط معتبر أولا مهني على هذا الأصل وهو أن الشرط مانع للحكم دون السبب عنده ومانع لهما عندنا وقال في التحرير : إن بناء الخلاف السابق على هذا الأصل غلط لأن ما يدعيه الشافعي سببا ينتنى الحكم بانتفائه في الخلاف السابق على هذا الأصل غلط لأن ما يدعيه الشافعي سببا ينتنى الحكم بانتفائه في الخلاف المساب المشار إليه هو أن اللفظ الذي ثبت سببيته شرعا لحسكم إذا جعل جزاء الشرط هل يسلبه سهبيته للملك هو أن اللفظ الذي ثبت سببيته شرعا لحسكم إذا جعل جزاء الشرط هل يسلبه سهبيته للملك الحكم قبل وجود معنى الشرط كانت طالق وحرة جعل شرعا سببا لزوال الملك فإذا دخل الشرط منع الحسكم عنده وعندنا منع سببه فتفرعت الخلافيات انتهى :

والحاصل أنه اشتبه على المشايح سببية الشرط بسببية الجزاء فإنهم لما رأوا أن الشافعي عبر بالسببية للشرط فقال بأن الشرط لا يمنع انعقاد السببية ظنوا أن السببية في الموضعين واحد وجعلوا أحدهما مبنيا على الآخر وهو غلط لأن قولم إن الشيرط لا يمنع انعقادالسببية أى سببيته للجزاء للحكم وقوله إن الشرط سبب: أى كالسبب للجزاء فالسببية محتلفة فيه وقد ظهر لى أن الغلط من ابن الهمام قال صاحب التوضيح جعل الخلاف في اعتبار مفهوم اللشرط مهنيا على الأصل وهو أن الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط فإنه يوجب الحمكم على جميع التقادير فالتعليق قيد الحمكم، ونحن نعتبر المشروط مع الشرط فإن الشرط واحد أوجب الحمكم على تقدير وهو ساكت عن غيره فالمشروط بدون الشرط مثل أنت طالق، وأوضحه في النوضيح بما حاصله أن الشافعي مال إلى أهل العربية في الجملة الشرطية أن وأوضحه في النوضيح بما حاصله أن الشافعي مال إلى أهل العربية في الجملة الشرطية أن الشرط و الجزاء وحده و الشرط قيد له، وأبو حنيفة مال إلى أهل النظر من أن مجموع الشرط و الجزاء كلام واحد فكل من الشرط و الجزاء جزء من الكلام الخ. قال في التوضيح فعلى هذا الأصل انعقد المعلق سببا للحال عنده لأن المشروط بدون الشرط موجب للحكم فعلى هذا الأصل انعقد المعلق سببا للحال عنده لأن المشروط بدون الشرط موجب للحكم فعلى هذا الأصل انعقد المعلق سببا للحال عنده لأن المشروط بدون الشرط موجب للحكم فعلى هذا الأصل انعقد المعلق سببا للحال عنده لأن المشروط بدون الشرط موجب للحكم فعلى هذا الأصل العربية في المحكم فعلى هذا الأصل العرب المعلى سببا للحال عنده لأن المشروط بدون الشرط موجب للحكم فعلى هذا الأسلول العرب المعلى سببا للحال عنده لأن المشرون الشرط موجب للحكم فعلى هذا الأسبه المعلى المعلى سببا للحال عنده لأن المشروط و المحكم في المحك

فى جميع التقادير والشرط قيله الحكم بتقدير معين فكان أنت طالق سببا للحكم وأثرالتعليق في تأخير الحديم لا في منع السببية، وحندنا لما كان مجموعهما كلاما واحداكان أنت طالق بمنزلة جزءالسبب فلم ينعقد سببا. وحاصله أن أنت طالق ليس كلاما وحده وإنماهوجزء الكلام عندنا فلم تنعقد سببيته عندنا وعنده كلام والشرطقيدفقال بانعقادالسببية فقدظهر صحة بناء الخلاف على الأصل السابق المبنى على أصل آخر (حتى أبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك) فإن وجودالملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق أنعقد سبها عندالشافعي فإذا على الطلاق أوالعناق بالملك وهوغير موجود عندوجو دالسبب يبطل التعليق (وجوز) الشافعي (التكفير بالمال) من الإعتاق والكسوة والإطعام في كفارة اليمين (قبل الحنث) بناء على أن السبب فيها اليمين وهي وإن كانت معلقة بالحنث فالتعليق لايمنع انعقادالسببية عنده وإنما يثبت وجوب الأداء عند الشرط وهو الحنث، قيد بالمال لأن التكفير بالصوم قبل الحنث لأبجوز اتفاقا والفرق له أن المالية تقبل الفصل بين نَفْسَ الوجوب ووجوب الأداء كما في الثمن فإنه يثبت المال في الذمة مع أنه لا يجب أداؤه بخلاف البدني فإنه لا ينفك فيه أحدهما عن الآخر . قال في التوضيح وفرقه بين المالي والبدني غير صحيح إذ المال غير مقصود في حقوق الله تعالى وإنما المقصود هو الأداء فيصير كالبدني وذكر قبله أنا لا نسلم أن اليمين صبب لأنها انعقدت للبرفكيف تكون سببا للكفارة بل سببها الحنث وفىالتحرير والأوجه خلاف قوله لعقلية سببية الحنث لا اليمين وإن أضيفت إليه في النص كإضافة صدقةالفطر عندنا انتهى. (وعندنا التعليق بالشرط) أي المعلق (لاينعقد سببًا) للحال وإنمايتأخر انعقاده إلى وجود الشرطالأول (لأن الإبجاب) نحو أنت طالق (لايوجد إلا بركمته) وهوصدوره من الأهل (ولايثبت إلا في محله) وهو الملك (وههنا حال الشرط ببينه) أي بين الإيجاب (وبين المحل) لأنه مانع للمعلق من الوصول إلى المحل (فيبق) الإيجاب (غير مضاف إليه) أى إلى المحل (وبدون الانصال) أي اتصال الإيجاب (بالمحل لاينعقد سببا) لأن السبب عبارة عمايكون طريقا إلىالشيء ومفضيا إليه فكما لايكون شطرالبيع علة للبيع لعدم التمام كذلك بيع الحر لعدم الوصول إلى المحل، وأورد عليه أنه لما لم يصل إلى المحلكان ينبغي أن يلغو كُمَّا إِذَا قَالَ لَأَجْنَبِيةَ أَنْتَ طَالَقَ. وأجيب بأنه لما كان مرجو "الوصول بوجودالشرطو انحلال التعليق جعل كلاما صحيحا له عرضية أن يصيرسببا كشطرالبيع حتى لوعلق بشرط لايرجي الوقوف على وجوده لغي مثل أنت طالق إن شاء الله تعالى ، ولم يذكر المصنف رحمه الله هنا الإيجاب المضاف إلى وقت وقد قالوا ينعقد سبباً للحال كماذكره المؤلف في بحثالسبب، وتعقبهم فى فتح القدير بأن مقتضى ماذكروه فىالمعلق أن لاينعقد سببه أيضا ولا قرق إلا ظهور إرادة المضيف الإيقاع بخلاف المعلق فإن قصده البر فكان هذا المعنى المعقول صارفا

للفظ عن حقيقته ولايعرى عن شيء مع أن نحو أنت طالق غذا وإذا جاء غد واحد في قصد الإيقاع وهم يجملون إذا جاء غد تعليقا غير سبب في الحال والآخر سببا في الحال انهمي : والحاصل أن المشايخ فرقوا بينهما من وجهين : أحدهما أن التعليق يمين وهي للبرّ إعدام موجب المعلق ولا يفضي إلى الحكم أما الإضافة فلثبوت حكم السبب في وقته لا لمنعه فيتحقق السبب بلامانع إذالزمان من لو ازم الوجود، ويرده أن اليمين إنما توجب الإعدام إذا كانت للمنع أما إذا كانت للحمل فلانوجب الإعدام كإن بشرتني بقدوم ولدى فألت حر. ثانيهما أن الشرط على خطر ولا خطر في الإضافة ويرده أشياء: منها مافي فتح القدير من إذا جاء غد فإنه لا خطر في مجبىء الغد فينبغي أن لا يكون تعليقًا بل إضافة وهم يجعلونه تعليقًا . ومنها ما فى التحرير من لزوم كون يوم يقدم فلان مثل إن قدم فلان فإن القدوم فيهما على خطر الوجود فينبغي أن لا يكون الأول إضافة بل تعليقا وهم يجعلونه إضافة حتى جوّزوا التعجيل قبل القدوم فيها لو قال على صدقة يوم يقدم فلان لأنه تعجيل بعد وجود السبب بخلافه في إن قدم فإنه لايجوز التعجيل. ومنها لزوم أن يكون إذا جاء غد فأنت حر مثل إذا مت فأنت حر لعدم الخطر فيمتنع بيعه قبل الغدكما يمتنع بيعه قبل الموت لانعةاده سبباً فى الحال على ماعرف لكنهم يجيزون بيعه قبل الغد قال والأجوبة عنه ليست بشيء، وقبل المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا العلة وفي المضاف السبب المفضى وهو السبب الحقيق فلاخلاف وارتفعت الإشكالات وصدق المضاف لبس سببا أيضا فىالحال بذلك المعنى إلا أن اختلاف الأحكام حيث قالوا المضاف سبب في الحال فجاز تعجيله والمعلق ليس سببا في الحال فلا يجوز تعجيله بنفيه انتهمي .

والحاصل أن الفرق بينهما من مشكلات الأصول والفروع وقد ذكر في المكافى من باب الخلع أن الطلاق على مال إذا كان مضافا إلى وقت فإن قبولها قبل الوقت غير صحيح، وفي جامع الفصولين أن المعلق بالشرط كذلك وفي التجنيس ما بخالفه في المعلق، ولوقيل إن قبولها في المضاف قبله صحيح لانعقاده سببا للحال بخلافه في المعلق لمكان أو فق للأصول وقد أو ضحناه في شرح الكنز وفي شرح المجمع لوقال أنت طالق غدا إن شئت ثبت الخيار لها في الغد، ولو قدم الشرط فقال إن شئت فأنت طالق غدا فظاهر المذهب أن لها المشبئة في المجلس وجعل لها الخيار في المجلس فيهما وعن أبي يوسف أن لها ذلك في المجلس فيهما وتمامه فيه (والمطلق) ذكره في الأدلة الفاسدة لأن حمله على المقيد مطلقا منها وذكره صدر الشريعة عقب الخاص والعام لأنه من الخاص كما صرح به في المتحرير وحد مفيه على الشريعة عقب الخاص والعام لأنه من الخاص كما صرح به في المتحرير وحد مفيه على الوضع على بعض أفراد شائع لاقيد له فوضعه لذلك البعض لأن الدلالة هند الإطلاق دليل الوضع

ولأن الأحكام على الأفراد والوضع للاستعمال فكانث دليله ولا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي الفرقة والرقبة المؤمنة للماهية من حيث هي المفيد والرقبة المؤمنة والمعارف بلا قيد قسم ثالث وقديترك فتدخل في المقيد انتهى. (يحمل على المقيد وإن كانا في حادثتين عند الشافعي)

اعلم أنه إذا وردالمطلق والمقيد لبيان الحكم فإما أن يختلف الحكم أو يتحد فإن اختلف فإن لم يكن أحدهما موجبها لتقييد الآخر فلا حمل كأطعم رجلا واكس رجلا عاربا وإن أوجبه بالذات كأعتق رقبة ولاتعتق رقبة كافرة أوبالواسطة كأعتق عنى رقبة ولاتملكني رقبة كافرة حمل عليه وإن اتحد الحكم فإما منفيا أو مثبتا فلا حمل في الأول كلا تعتق رقبة ولاتعتقرقبة كافرة لإمكان الجمع بأن لايعتق أصلا ولايخفي (١) أن هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد وإن كان مثبتا فإما أن تختلف الحادثة أو تتحد، فإن اختلفت ككفارة اليمين والقتل فلا حمل عندنا خلافا للشافعي، وإن اتحدت فإما أن يكون الإطلاق والتقييد في السبب ونحوه أو لا فإن كان فلا حمل وإلا حمل كالتتابع في صوم كفارة اليمين وتمامه في التلويح، وبه علم أن محل الاختلاف أن يردا مع اتحاد الحِكم المثبت واختلاف الحادثة ، فعندنا لايحمل خلافا له وإنا نقول بالحمل إذا أختلف الحكم وكان أحدهما موجبا للتقييد أو اتحد الحكم مع اتحاد الحادثة في غير السبب (مثل كفارة القتل) المقيدة بالإيمان في قوله تعالى _ فتحرير رقبة مؤمنة _ (وسائرالكفارات) المطلقةعن ذلك القيد وهي كفارة الظهار واليمبن (لأن قيد الأبمان زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب النفي عند عدمه في المنصوص) أي في كفارة الفتل: يعني أنالتقييد بوصف الأيمان فيها ينفي الاجزاء عندعدمه بناء على اعتبار مفهوم الوصف كمفهوم الشرط (وفي نظيره من الكفار ات لأنها جنس واحد) من حيث إنالكل تحرير في تكفير مشروع للستر والزجر فورد عليه لم لم تلحق كفارةالقتل بكفارة اليمين فى جواز التكفير بالإطعام بجامع أسماجنس واحد فأجاب عنه بقوله (والطعام ف اليمين لم يثبت في القتل لأن التفاوت ثابت باسم العلم) وهوعشرة مساكين فإنه اسم جامد (وهو) أي العلم (لايوجب إلا الوجود) أي لا يثبت إلا المنطوق ولاينني الحكم عما عداه وإذا لم يفد العلم لم يجز تعديته لأن تعدية المعدوم محال (وعندنا لايحمل المطلق على المقيد وإن كانا في حادثة لإمكان العمل بهما) بإجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده وحيث أمكن العمل بهماوجب (إلا أن يكونا في حكم واحد) وحادثة واحدة ولم يردا في الأسباب

⁽۱) قوله ولا يخنى الخ ولا يخنى أنه من قبيل المناقشة في المثال وهي غير معتبرة عند فحول الرجال انتهي :

وَلَمْ يَتْغَرَّضُ الْمُصِنْفُ آلتَارَيْجُهِما ، وَفَي التحرير أَنْهُما إِنْ وَرَدًّا مَعًا حَمَّلَ الْمُطَّلَقُ عَلَيْهُ عَلَى أَنَّهُ بيان للمطلق وإن جهل فالأوجه عندى كذلك خلا على المعية تقديما للبيان على النسخ عند التردد وإن علم التأخر فالمقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية أي أريد الإطلاق ثم رفع بالقيد فلذا لم يقيد خبرالواحد عندهم المتواتر وهوالمسمى (١) بالزيادة على النص وهوالوجه(٢) والشافعية يقولون محمل كالتخصيص أي بين المقيد أنه المراد بالمطلق وإذن فاستدلالهم بأنه جمع بين الدليلين مغالطة وقولهم لأن العمل بالمقيد عمل به قلمنا بالمطلق الذي في ضمن المقيد من حيث هوكذلك وهو المقيد لأنه إنما يعمل به حال كوله في ضمن ذلك المقيد بخصوصه وليس العمل به كذلك بل أن يجزى كل ما صدق عليه من المقيدات بدلا وتمامه فيه (مثل صوم كفارة اليمين) ورد فيها قراءة متواترة _ فصيام ثلاثة أيام _ وقراءة مشهورة وهي قراءة ابن مسعود متتابعات (لأن الحسكم وهو الصوم لا يقبل وصفين متضادين) النتابح وعدمه، وأراد بالمتضادين مابينهما نهاية الخلاف كما هواصطلاح الأصوابين لا الأمران الوجو ديان المتعاقبان على موضوع واحد كما هو اصطلاح أرباب المعقول (فإذا ثبت تقييده بطل إطلاقه) اعلم أن هذا المثال غير مناسب لأن الحكم و الحادثة إذا اتحدا فإنه بحمل اتفاقا والشافعي لايقول بالتتابع في كفارة اليمبن لأنه لايعمل عنده بالقراءة الغيرالمتواترة مشهورة كانت أوغير مشهورة فالمثال المتفق عليه قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الأعرابي « صم شهرين، وروى شهرين متنابعين »كذا في التلويح (وفي صدفة الفطر ورد النصاب) وهو رواية «أدُّوا عن كل حر وعبد » ورواية من المسلمين (في السبب ولامز احمة في الأسباب) إذ يجوز أن بكون للشيء الواحد أسباب كثيرة فيكون مطلق الرأس سببا والرأس المؤمنة سببا (فوجب الجمع بين النصين والعمل بكل منه ا من غير حمل) فتجب صدقة الفطر بسبب العبد الكافر كالمؤمن خلافا للشافعي . قال في التحرير والاحتياط المتقدم لهم ينقلب عليهم إذ هو في جعل كل سبباً للحكم انتهى . وأورد في التلويج على عدم الحمل أن حكم المقيد يفهم من المطلق فلو لم يحمل عليه يلزم إلغاء المقيد . وأجاب بأنه يفيد استحباب القيد وفضله وأنه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك، وبالجملة هوأولى من إبطال حكم الإطلاق انتهي . وأجاب في التقرير بأنا لا نسلم أن حكم المقيد يفهم من المطلق لأن المطلق لادلالة له

⁽۱) قوله وهو المسمى: أى تقييد خبر الواحد المتواتر هوالمسمى بالزيادة على النص عندهم ، لأن خبر الواحد ظنى والمتواتر قطعى ، ولا بجوزنسخ القطعى بالمظنى انتهى ، ابن أمير حاج .

⁽٢) قوله وهو الوجه: أي كون المقيد للتأخير على المطلق ناسخًا له وهو الأوجه ،

عَلَى الإَفْرَ ادْ وَحَكُمُ الْمُقْيِدُ الْعَمْلُ بِفُرْضُ خَاصَ عَلَى سَبِيلُ الْتَعْيِينُ لَا يَسْعُ غَيْرَهُ وَالْمُطْلَقُ لَيْسَنَ كذلك انتهى، وهومبني على أن المطلق وضع للماهية وقدمنا ضعفه (ولانسلم أذالقيد بمعنى الشرط) جواب عن قول الشافعي : إن القيد بمعنى الشرط وإنما لم يكن بمعناه لأنه بجوز أن يكون قيدا اتفاقيا (ولثن كان) القيد بمعنى الشرط (فلانسلم أنه يوجبالنفي) لأنه ساكت عن الكافرة فكانت باقية على العدم الأصلى: وحاصله أن الاعدام على قسمين: الأول عدم مالايكون تحرير اكعدم إجزاء الصلاة. والثاني عدم إجزاء مايكون تحرير رقبة غيو مَوْمَنَةُ ﴾ فالقسم الأول إعدام أصلي بلا خلاف ؛ والثاني كذلك عندنا وعنده حكم شرعي والعدم الأصلى لايصح تقديته (ولئن كان) يوجب النثي ويصح تعديته كما قال الشافعي به (فإنما يصح الاستدلال به على غيره أن لو صحت المماثلة) بين الأصل والفرع (وليس كذلك) أي ولا مماثلة بينهما (فإن القنل) الذي نزعم أن الكفارة واجبة فيه الشامل للعمد والخطأ (أعظم الكبائر) أي بعداً لاشراك بالله تعالى ولاكذلك الظهار واليمين، وفي التوضيح أن الفتل من أعظم الكبائر بزيادة من وهي الأولى وعليه بحمل كلام المصنف فإن قتل الخطأ ليس أعظمها ، وظاهر كلامهم أن قتل الخطأكبيرة وهو مشكل لأنهم قالوا إن الكفارة لا تجب في الكبيرة (وأما قيد الاسامة) جواب عما أورد نقضاً علينا بأنكم نفيتم وجوب الزكاة عن غير السائمة عملا بمفهوم التقييد بالسائمة (والعدالة) في قوله تعالى _ وأشهدوا ذوى عدل منكم - فإنكم قيدتم به قوله تعالى ـ واستشهدوا شهيدين من رجاا ـ (فلم يوجب النني) أى ننى الجواز بدون القيلة (الحكن السنة المعروفة في إبطال الزكاة عن العوامل والحوامل أوجب نسخ الاطلاق) أي إطلاق الحديث « في خمس من الإبل شاة » ﴿ والأمر بالتثبت أى بالتوقف (في نبأ الفاسق) أي خبره وهو قوله تعالى _ إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا _ أي فتثبتوا (أوجب نسخ الإطلاق) أي إطلاق شهيدين من رجالكم (وقيل إن القران في النظم) أى الجمع بين الـكلامين بحرف الواو (يوجب القرآن في الحسكم) رعاية للتناسب (فلا تجب الزكاة على الصبي لافتر انها بالصلاة) في قوله تعالى _ أقيموا الصلاة وآتو االزكاة _ (واعتبروا بالجملة الناقصة) أي قاسوا التامة على الناقصة فإن الناقصة توجب المشاركة اتفاقا كَإِنْ دُخَلَتْ فَأَنْتُ طَالَقَ وَزِينَتِ تَعَلَّقًا (وقَلْنَا إِنْ عَطْفُ الْجُمَلَةُ عَلَى الْجُمَّلة لايوجب الشركة لأن الشركة إنما وجبت في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما تتم به فإذا تم بنفسه لم توجُّبه الشركة إلا فيما يفتقر إليه) كإن دخلت فأنت طالق وعبدى حر أعدم إمكان جمعهما بخبر واحد بخلاف وضرتك طالق لإمكان الجمع فيتنجز وقد تقدم الكلام عليه في بحث الواو (والعام إذا خرج مخرج الجزاء) نحو: زنى ماعز فرجم وسهمي النبي صلى الله عليه وسلم فسجد (أو مخرج الحواب) كقول من دعى إلى الغداء أن تغديت (ولم يُزد عليه) أى على الحواب (أو لم يستقل بنفسه) أي لم يفله منفر دا كبل أو نعم، و ذكر في القحقيق أن موجب نعم تصديق ما قبله من كلام منفي أو مثبت استفهاما كان أو حبر اكما إذا قبل لك قام زيد أو أقام زيد أولم يقم زيد فقلت نعم كان تصديقا لما قبله و محقيقا لما بعد الممزة و موجب بلى إيجاب ما بعد النبي استفهاما كان أو خبر افإذا قبل لم يقم زيد أو ألم يقم زيد فقلت بلى كان معناه قد قام فإذا قال الرجل لآخر أليس لى عليك ألف درهم، وفي التلوي أن نعم مقررة أو خبر افها قد قام فإذا قال الرجل لآخر أليس لى عليك كذا ولا يكون نعم في جواب أليس لى عليك كذا ولا يكون نعم في جواب أليس لى عليك كذا ولا يكون نعم في جواب أليس لى عليك كذا ولا يكون نعم في جواب أليس لى عليك كذا ولا يكون نعم في جواب أليس لى عليك كذا إقرار افي جواب الإنجاب والنبي استفهاما أو خبر اانتهى وذكر في التقرير أن قولم ويكون إقرار افي جواب الإنجاب والنبي استفهاما أو خبر اانتهى وذكر في التقرير أن قولم نعم لا تجعل المنبي موجبا، محله ما إذا لم تكن الهمزة للإنكار ، أما إن كانت للإنكار وقد نعم لا تجعل المنبي وبني النبي وبني النافي ونني النبي وبني النبي وانها العام (بسببه) اتفاقا، ومعنى الاختصاص به اقتصاره في جواب ـ ألست بربكم - (يختص) العام (بسببه) اتفاقا، ومعنى الاختصاص به اقتصاره عليه وعدم تعديه عنه حتى كان الحسكم ثابتا في حق غير السائل بنص آخر أو بدلالة أو بقياس كذا في التحقيق ؟

ثم اعلم أن الاختصاص بالسبب لا يختص بالعام ، ولذا قال فى التحرير الجواب غير المستقل يساوى السؤال فى العموم والخصوص اتفاقا على الظاهر (وإن زاد على قدر الجواب لا يختص بالسبب ويصير مبتدئا حتى لا تلغى الزيادة) كما لوقال المدعو إلى الغداء إن تغذيت اليوم فكذا فإنه لا يتقيد بالغداء المدعو إليه حتى يحنث بالتغدى فى ذلك اليوم سواء كان ذلك الغداء المدعو إليه أوغيره مع الداعى أو بدونه لأن فى حمله على الابتداء اعتبار الزيادة الملفوظة الظاهرة و إلغاء الحال المبطنة وفى حمله على الجواب الأمر بالعكس ولا يخيى أن العمل بالحال دون العمل بالمقال كذا فى التلويح . قال فى التنقيح ولو نوى الجواب صدق ديانة يعنى لأنه نوى ما يحتمله لفظه لاقضاء لأنه خلاف الظاهر مع أن فيه تحقيفا عليه . ثم اعلم أن قوله لا يختص بالسبب معنى ما اشتهر أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا لأن المتمد إنماه ولا يقتضى المتحدار المناهم على أن العبرة لعموم اللفظ ولا يقتضى المتحدار عليه ولأن الصحابة ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة في حوادث خاصة فكان إجماها عليه وان العبرة لعموم اللفظ (خلافا للبعض) ومنهم الشافعى فإنه قال إن السبب يخصص العام وتمامه فى التحرير والتلويح (وقيل الكلام المذكور للمدح) كقوله تعالى ـ إن الأبرار لني نعيم وتمامه فى المتحرير والتلويح (وقيل الكلام المذكور للمدح) كقوله تعالى ـ إن الأبرار لني نعيم (أوالذم) كقوله تعالى ـ والذين يكنز ون الذهب ـ (لاعموم له) حتى منع بعضهم الاستدلال (أوالذم) كقوله تعالى ـ والذين يكنز ون الذهب ـ (لاعموم له) حتى منع بعضهم الاستدلال

﴿ الَّذِينَ يَكُنزُونَ عَلَى وَجُوبُهَا فَى الْحَلِّي ﴾ قال في جمع الجوامع : والأصبح تعميم العام بمعنى المدح والذم إذا لميعارضه عام آخر ومثله المحلي مع المعارض - والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أبمانهم _ فإنه وقد سيق للمدح يعم بظاهره الأختين بملك اليمين فحمل الأول على غير ذلك بأن لم يرد بأوله أوأريد ورجح الثاني عليه بأنه محرم انتهى، (وعندنا هذا فاسد) لأنه عام بصيغته قالوا عهد فيهما ذكر العام مع عدم إرادته مبالغة . أجيب بأنها لا تنافيه إذا كانت للحث بخلاف نحوقتلت الناس كلهم كذا في التحرير (وقيل الجمع المضاف إلى جماعة حكمه حقيقة الجماعة فيحق كل فرد) ونسب هذا القول إلى زفر وكذا المثنى إذا أضيف إلى مثني (وعندنا يقتضي مقابلة الآحاد بالآحاد) كقوله تعالى _ جعلوا أصابعهم في آذانهم ـ لأن كل واحد جعل أصبعه في أذنه فقط رحتي إذا قال لامرأتيه إذا ولدتماولدين فأنتما طالقان فولدت كلواحدة منهما ولدا طلقةا) لوجودالشرط ولايشترط أن تلدكل ولدين قيد بقوله ولدين لأنه أو قال إن ولدتما ولدا فأنتها طالقان يقع الطلاق عليهما بوجود ولد واحد منهما كقوله إن حضتماحيضة لأناالفرد قديضاف إلى المثنى مجازا كقوله تعالى _ نسيا حوتهما _ والحجاز أولى من اللغو ولو قال إذا ولدتما فقط فهو كمالوقال وادين يشترط ولادتهما رعاية للحقيقة وكذا إن حضتها وتمام تفريعاته في تلخيص الجامع الكبير من باب الحنث يقع بالواحدة والاثنين (وقيل الأمر بالشيء يُقتضي النهي عن ضده) نسبه في التحرير (١) إلى العامة من الحنفية والشافعية لكن قيده بما إذا كان واحدًا وإلا فعن المكل وقيل عن واحد غير عين وهو بعيد ثم منهم من عمم في الأيجابي والندبي فهما نهيا تحريم وكراهة في الضد ومنهم من خصص أمر الوجوب (والنهـي عن الشيء يكون أمر آ يَضده) المتحد وإلافقيل بالكلوفيه بعد (وعندنا الأمربالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي عن الشيء يقتض أن يكون ضده في معنى سنة واجبة) أي ثابتة مؤكدة قريبة من الواجب نسبه في التحرير إلى فخر الإسلام والقاضي أبي زيد وشمس الأئمة وأتباعهم وأطلق في الأمر فشمل أمر الإيجاب والندب وفي النهبي فشمل نهيي التحريم وحرر أن المسألة في أمر الفور لا النراخي وفي الضدالمستلزم للترك لا الترك وليس النزاع في لفظهما ولا المفهومين للتغاير بل في أن طلب الفعل الذي هو الأمر عين طلب ترك ضده الذي هو النهيي، وقول فخر الإسلام ومن معه لايستلزم اللفظي بل هوكالمتضمن ومراده غير أمرالفور لتنصيصه على

⁽١) قوله نسبه فى التحرير فى حاشية عزمى زاده على ابن ملك : يتضح لمن تتبع أقوال القوم أن ماذكره المصنف هومدهب الجصاص اه فتأمله مع كلام التحرير وحرر المواقع اه ،

شحريم الضدالمفوت، وعلى هذا ينبغي أن يقيدالضد بالمفوت ثم إطلاق الأمر هن كونه فوريا وفائدة الخلاف استحقاق العقاب بترك المأموربه فقط أو به وبفعلالضد حيث عصي أمرا ونهيا وتمامه في التحرير (وفائدة هذا الأصل أن التحريم إذا لم يكن مقصودا) بالأمر (لا يعتبر إلا من حيث تفويت الأمر) أي المأمور به بسبب الاشتغال بالضد والتفويت حرام (فإذا لم يفوَّته) أي لم يفوَّت الآشتغال بالضد فعل المأمور به (كان الاشتغال) بالضد (مكروها) ولا يحرم (كالأمر بالقيام) في الركعة الثانية (ليس بنهـي عن القعود قصدا حتى إذا قعد ثم قام لم تفسد صلاته بنفس القغود لكنه يكره) القعود لاستلزامه تأخير الواجب، وتعقيه فى التحرير بأن الكر اهة ليست مقتضى الأمر وإنما مبناها خارج هو التأخير وإلا لم يكره (ولهذا) أي لأن النهي يقتضي سنية الضد (قُلنا إن المحرم لما نهمي عن لبس المخيط) في قوله عليه الصلاة والسلام « لايلبس المحرم القباء ولا القميص ، إلىآخره (كان من السنة لبس الإزار والرداء) وتعقبه في التحرير بقوله . وأما قوله النهيي يوجب في أحدالأضدادالسُّنية كنهيي المحرم عن المخيط سن له الازار والرداء فلا هجني بعده عن وجه الاستلزام انتهمي ٠ (ولهذا) أي لأن الأمر يوجب كراهة الضد إذا لم يفوت (قال أبويوسف: إن من سجد علىمكان نجس لم تفسد صلاته لأنه) أي لأن السجود علىمكان نجس (غير مقصود بالنهبي إنما المأمور به فعل السجود على مكان طاهر فإذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده) فيكون مكروها لامفسدا (وقالا: الساجد على النجس بمنزلة الحامل له والتطهير عن عمل النجاسة فرض دائم فيصير ضده مفوتا للفرض كما في الصوم) فإن الكف فيه عن المفطر ات الثلاث فرض والصوم بفوت بوجود الفطر في جزء منوقته فكذا في حمل النجاسة، وذكر الامام الأسنوى في النمهيد مسألة الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده أم لا فيه ثلاثة مذاهب، ولنقد م على ذلك مقدمة وهي أنه إذاقال السيد لعبده مثلا اقعد فهنا أمران منافيان للمأمور به وهو وجود القعود: أحدهما مناف له بذائه أي بنفسه وهو عدم القعود لأنهما نقيضان والمنافاة بين النقيضين باللمات فاللفظ الدال على القعود دال على النهى عن عدمه أو على المنع منه بلا خلاف. والثاني مناف له بالعرض أي بالاستلزام وهوالضدكالقيام في مثالنا أو الاضطجاع، وضابطه أن يكون معنى وجوديا يضادالمأمور به ووجه منافاته بالاستلزام أن القيام مثلا يستلزم عدم القعود الذي هو نقيض القعود، فلو جاز عدم القعود لاجتمع النقيضان فامتناع اجتماع الضدين إنما هولامتناع اجتماع النقيضين لا لذانهما، فاللفظ الدال على القعود يدل على النهى عن الأضداد الوجودية كالقيام بالالتزام والذي يأمر قديكون غافلا عنها ثم صحح أنه نهى عن ضده بالالتزام ثم قال فائدة الخلاف في هذه المسألة وفي عكسمها من الفروع ما إذا قال لامرأته إن خالفت أمرى فأنت طالق ثم قال لها لا تكلمي

ريدا فكلمته لم تطلق لأنها خالفت نهيه لا أمره هذا هو المشهور. وقال الغزالي أهل العرف يعدونه مخالفا للأمر ولوقال إن خالفت نهيى فأنت طالق ثم قال فاقوى فقعدت فللأصولين من الأصحاب وغيرهم أقوال، فلهب بعض من جعله نهيا إلى وقوع الطلاق والأظهر عند الإمام وغيره المنع مطلقا إذ لايقال في عرف اللغة لمن قال قم إنه نهى انتهى ، ومقتضى ما اختاره مشايخ المذهب أنها إذا خالفت نهيه في المسألة الأولى لم يقع وكذا لم يقع في عكسه كما لا يخفى .

فصل: في بيان الحكم وأقسامه

أما لِفظ الحسكم فيقال للوضعي وللتكليثي . فالأول قول الله تعالى النفسي جعلته مانعا أوعلامة على تعلق الطلب كالدلوك والتغير أو الملك أوزواله . والثانى خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أوتخييرا ويقال لوصف الفعل أثرا للمخطاب كالوجوب والحرمة أو لم يكن أثرا له كالنافذ واللازم والموقوف وغير اللازم كالوقف عندأبى حنيفة وتمام أبحاثه في الشحرير، ثم الحـكم ينقسم إلى قسمين: عزيمة ورخصة أشار إليهما بقوله (المشروعات على نوعين ﴾ أى الأحكام ظاهره المحصارها في العزيمة والرخصة ، وظاهر تقسيم العزيمة إلى الأربعة أن المباح ليس منها وظاهر تفسير الرخصة بأنه ليس منها أيضا فلم يكُن عزيمة ولا رخصة فلم تنحصر الأحكام فيها . وأجاب في التقرير بأنها داخلة في العزيمة بوكادة شرعيتها إذ ليس إلى العباد رفعها وإنما لم يذكرها فىأنواع العزيمة لأن غرضه بيان مايتعلق به الثواب من العزائم انتهى (عزيمة) بالجر بدل وبالرفع خبر مبتدا محدوف (وهواسم لما هو أصل منها) أي من المشروعات بأن ثبت ابتداء بإثبات الشارع له وقوله (غير متعلق بالعوارض) تفسير للأصالة فشمل الأحكام كلها قال في التلويخ وهو الحق على ما قال صاحب الميزان بعد تقسيم الأحكام إلى الفرض والواجب والسنة والنفل والمباح والحرام والمكروه لأن العزيمة اسم للحكم الأصلى فيالشرع على الأقسام التي ذكر ناها روهي أربعة أنواع) لأن الحمكم إما أن يثبت بدايل مقطوع به أولا الأول الفرض والثاني إما أن يستحق تاركه العقاب أولا الأول هوالواجب والثاني إما أن يستحق الملامة أو لا والأول هو السنة والثانى النفل وهي حاصرة للأفعال والتروك لأن تركالمنهي عنه فرض إن كان ثابتا بقطعي رووالجب إن كان فيه شبهة وسنة ونفل إن كان دونه كذا فىالتقرير، وأما المباح فقدعلمت أنه داخل في العزيمة وأدخله في التقرير ق قسم النفل والمكروه تنزيها من المباح، وفي التحرير إن ثبت الطلب بقطعي فالافتراض والتحريم أوبظني فالايجاب وكراهة التحريم ويشاركانهما

فى استحقاق العقاب بترك متعلقهما وعنه قال محمد كلمكروه حرام نوعامن التجوّز وقالا على الحقيقة إلى الحرام أقرب للقطع بأن محمدا لايقول بإكفار جاجد المكروه فلا اختلاف بينهم كما يظن انتهى (فريضة وهي مالا يحتمل زيادة ولا نقصانا) أشار به إلى أنه في اللغة بمعنى التقدير وأنه مراعى فىالاصطلاح لأنها مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصانا حتى لو آمن بما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من عند الله وغيره لم يكن مؤمنا كذا فى التقرير (ثبتت بدليل لاشبهة فيه) أشار به إلى أنه في اللغة بمعنى القطع أيضًا وأنه مراعي أيضًا فقد روعيي فيه كلا المعنيين وشبهة نكرة في سياقالنني فعمت الشبهة ثبوتا ودلالة فلابد في دليل الفرد من قطعيتهما وبه اندفع ماأورد عليه من أن بعض المباحات ثايت بدليل قطعي نحو ـ وكلوا واشر بوا ـ وكذابعض المندوبات نحو وافعلوا الخير ـ لأن المراد بالقطعي مالا يحتمل التأويل وعدم احتماله في الآيتين ممنوع فإن المأمور به في الآيتين من منافعنا فهو لنا لاعلينا، وعرفه في التوضيح بأنه فعل لازم علما وعملا وفي التحرير بما قطع بلزومه من فرض قطعي (كالإيمان والأركان الأربَّة) وهي الصلاة والزكاة والصُّومُ والحج (وحكمه) أي الفرض (اللزوم علما) بالعقل فإن العلم الاستدلالي بالأشياء إنما يكون بالعقل (وتصديقا بالقلب) فإن محل الاعتقاد إنما يجب اعتقاد حقيته اكونه ثابتا بمقطوع به وهذا الاعتقاد على هذه الصفة هو الإسلام حتى لو تبدل بضده كان كفر اكذا في التقرير (وعملا بالبدن) أي يلزم إقامته بالبدن (حتى يكفر جاحده) أي ينسب إلى الكفر من أكفره إذا دعاه كافراً ومنه قوله لا تكفر أهل قبلتك وأما لا تكفر من التكفير فهو غير ثابت هنا وإن كان جائزًا في اللغة كذا فىالمغرب. وحاصله أنه من أكفر يكفر بضم الياء وكسرالفاء وبالبناء للمجهول تفتح ألفا والأصل حتى يكفر الشارع جاحده سواء أنكره قولا أواعتقاداكما في التلويح (ويفسق تاركه بلاعدر) لقوله ماهو من أركان الشرائع لا ماهو من أصول الدين، وعلى هذا فقوله حتى يكفر جاحده شامل للإيمان والأركان وقوله ويفسق تاركه خاص بالأركان وقيده في التقرير بأن يتركه بهلا استخفاف وإلا فهو كافر (وواجب وهوماوجب) أي لزم (پدلیل فیه شبهة کصدقةالفطر و الأضحیة) فإنهما لزما بدلیل ظنی أطلقه فشمل خبر الو احد والمشهور والكتاب المؤوّل وإنما قيده فخر الإسلام بالأول لأن غالب الواجبات ثبتت به كذا فىالتقرير وهذا القسم أعنى الواجب لم يكن ثابتًا فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم لأن خَبْرُ الواحدالذي مفهومه قطعي ليس بظني في حق من سمعة من في النبي صلى الله علميه وسلم كماذكره في فتح القدير من باب الإمامة وعرفه في التحرير عما ظن لزومه لسقوط لزومه على المكلف بلاعلم من وجب سقط (وحكمة اللزوم عملا) للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن، وفي التوضيح ويعاقب تارك الفرضي والواجب إلا أن الله يغفر التهـي وأقره عليه فى التلويح هنا ومرادهم الاستواء بينهما فى أصل العقوبة وإن اختلفا فيما تكون به العقوبة فإن تارك الفرض يستحق العقوبة بالنار وتارك الواجب يستحق العقوبة يغير هاكحرمان الشفاعة لما في التلويح أول الكتاب من بحث الفقه أن المكروه تحريما يستحق فاعله محذورا دون العقوبة بالناركحر مان الشفاعة انتهى والواجب في رتبة المكروه نحريما والمراد بحرمان الشفاعة أن لايشفع العاصى فى أحد لا أن لايشفع فيه أحد فإن الشفاعة حق لأصحاب الكيائر كما نبه عليه الكمال ابن أني شريف في حاشية شرح العقائد (لاعلما على اليقين) أي لايلزم اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل ظني ومهني الاعتقاد علىاليقين رحني لايكفؤ جاحده ويفسق تاركه إذا استخف بأخبار الآحاد) بأن لا يرى العمل بها واجبا (وأما متأو لا فلا) أى لا يفسق لأن التأويل في مظانه من سيرة السلف وظاهر تقهيده أولا بالاستخفاف أنه لايفسق إذا لم يكن مستخفا سواء كان متأولا أو لا، وظاهر تقييده ثانيا بالتأويل أنه إذا لم بكن مستخفا ولامتأولا فإنه يفسق والحق أنه إن كان متأولا فلا يضلل ولايفسق وإلا فإن كان مستخفا يضلل لأن رد خبر الواحد والقياس بدعة وإن لم يكن متأولا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن للطاعة بترك ماوجب عليه كذا فىالتلويح ونقله فى التقرير عن عامة الكتب وفى التحريره وقال الشافعية إن الفرض والواجب مترادفان ولاينكرون انقسام مالزم إلى ظني وقطعي ولااختلاف حالهما فالخلف لفظي غيرأن إفراد كلقسم باسم أنفع عندالوضع للحكم انتهى وتمامه في التلويح، ثم استعمال الفرض فيما ثبت بظني والواجب فيما تبت بقطعي شائع مستفيض كقولهم ألوثرفرض ويسمى فرضا عمليا وكقولهم الصلاة واجبة والزكاة واجبة وذكرالمحلى ف شرح جمع الجوامع ماتقدم من أن ترك الفاتحة من الصلاة لأيفسدها عند أبي حنيفة دوننا لايضر في أن الخلف الفظى لأنه أمر فقهمي لامدخل له في التسمية التي الكلام فيها انتهى، وذكر الأسنوى فى التمهيد أن من الفروع المخالفة لقاعدتهم من ترادف الفرض والواجب مالوقال الطلاق لازم لى أوواجب على طلقت زوجته للعرف بخلاف ما إذا قال الطلاق فرض لعدم العرف كذا ذكره الرافعي انتهى. وأما مذهبنا فنقل في فتح القدير الاختلاف في طلاقك على لازم أوواجب أوفرض أوثابت ثم قال و المختار أنه يقع في الكل لأن الطلاق لايكون وأجبا أوثابتا بل حكمه وحكمه لايجب ولايثبت إلابعدالوقوع وفرتق بينه وبين العَتَاقَ انتهى ، ثم اعلم أنهم حَكُمُوا هنا بتضليل المستخف بأخبار الآحاد وقالوا من ترك سنن الصلوات الخمس إن لم يرها حقاكفر وإن رآهاو تركها قيل لايأثم والصحيح أنه يأثم لأنه جاءالوعيد بالغرك كذافى النو ازل، وفى فتح القدير هذا إذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الأدب والتعظيم فإن لم يكن كذلك دارالأمر بين الكفر والإثم بحسب الحال الباعثة له على الغرك انتهى، وفي البر ازية قيل قلم الأظفار سنة فقال لا أفعل وإن كان سنة كفر ثم قال: والحاصل أنه إذا استخف بسنة أوحديث من أحاديثه عليه الصلاة والسلام كفر انتهى ، فقد علمت أن الاستخفاف بالحديث كفر فكيف قال الأصوليون إنه يضلل وقدظهر لى أن معنى الاستخفاف مختلف فمراد الأصوليين به الإنكار بغير تأويل مع رسوخ الأدب ومرادالفقهاء الإنكار مع الاستهزاء ولاشك في كونه الثاني كفرا (وسنة) وهي لغة الطريقة مرضية أولا واصطلاحا (الطريقة المسلوكة فىالدين) أي سنه عليه الصلاة والسلام أوالخلفاءالراشدون أوبعضهم كذا فى التحرير وأورد عليه شموله للفرض والواجب فزيد عليه من غير افتر اض ولا وجوب فأوردت عليه في شرح الكفر المندوب فالأولى من غير ازوم على سبهل المواظبة والأحسن ما في التحرير بأنها ماواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع النرك أحيانا بلاعذر ايلزم كونه بلاوجوب وقدأوضحت الكلام فيها في سنن الوضوء من شرح الكنز (وحكمها أن يطالب المرء بإقامتها من غير افتراض ولاوجوب) لم يذكر حكم النرك اكتفاء بذكره في حكم نوعيها ، وقدمنا أن الأصح أنه يأثم بترك المؤكدة لأنها فى حكم الواجب والإثم مقوَّل بالتشكيك هوفى الواجب أقوى منه فى المؤكدة (إلا أنالسنة تقع على سنة النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الصحابة) فإن السلف كانوا يقواون سنة العمرين أي أبوبكر وهمر رضي الله عنهما كذا في التوضيح، وتعقبه في التلويح بأن الكلام فى السنة المطلقة وهذه مقيدة وبهذا يخرج الجواب عن قوله عليهالصلاة والسلام: «منسن سنة حسنة والحديث فإن قوله من سن قرينة صارفة عن التخصيص بالنبي صلى الله عليه وسلم انتهى . (وقال الشافعي مطلقها طريقة النبي صلى الله عليه وسلم) لأنه هو المتبع والمقندى على الاطلاق فلفظ السنة عند الاطلاق لايحمل إلا على سنته أضاف هذا القول إلى الشافعي مع أنه قول كثير من أصحاب أبي حنيفة، والأول قول فخر الاسلام وجمع من المتأخرين كما في التلويح، ورجح الثاني في الميزان واختاره في التلويح بقوله ولا نزاع في صحة إطلاق السنة على الطريقة على ماهو المدلول اللغوى، ولا خفاء في أن المجرد عن القرائن ينصرف فى الشرع إلى سنة النبي صلى الله عليه وسلم للعرف الطارئ كالطاعة تنصرف إلى طاعة الله ورسوله وقديرادبالسنة ماثبت بالسنة كماروي عن أبي حنيفة أفالوتر سنة وعليه يحمل قولهم عيدان اجتمعا في يوم واحد: أحدهما فرض، والآخر سنة أي واجب بالسنة انتهى. ورجح فى التحرير الأول بقوله وقول الشافعي مطلقها بنصرف إليه عليه الصلاة والسلام صحيح في عرف الآن والكلام في عرف السلف ليعمل به في نحو قول الراوى السنة أو من السنة وكانوا يظلقو نهاعلى ماذكرنا انتهى: وفي التقرير وكذا الخلاف في قول الصحابي أمرنا بكذا أونهينا عن كذا انتهى: يعني لا يختص الآمر والناهي به عليه الصلاة والسلام ، وحاصله أن الصحابي إذا قال من السنة كذا أو أمرنا أو نهينا فهل يختص به عليه الصلاة

والسلام فيكون حجة لا تجوز مخالفتها أو لايختص فلايكون حجة لكونه محتملا؟ (وهي) أي السنة (نوعان سنة الهدي) أي سنة أخذها من تكميل الهدي أي الدين كذا في التقرير و في فتح القدير من باب الإمامة سنة الهدى أعم من الواجب لغة كصلاة العيد انتهبي (وتاركها يستوجب إساءة) أى التضليل و اللوم، قال فى التحرير تاركها مضلل ملوم انتهى. والإساءة أفحش من الكراهة (١) وظاهر كلامهم أن المراد بالإساءة الإثم وأن سنة الهدى لا تختص بالسنة المؤكدة كماقدمناه عن الفتح بل يدخل الواجب فيها بناء على أنه ثبت وجويه بالسنة و إلا فالسنة قسيم للواجب، ثم اعلم أن قولهم يلام على تركها قيده فى النقرير باللوم فىالدنيا وظاهره أنه لالوم على تركها في الآخرة وهو الظاهر لعدم الأمر بها من الله تعالى (كالجماعة والأذان) فإن كلا منهما سنة هدى وهما سنتان مؤكدتان على الصحيح. قال فىالتحرير: وإنما يقاتل المجمعون على تركها للاستخفاف انتهى يعنى لا للوجوب وقدهلمت أن المؤكدة والواجبة اشتركا فى الإثم بتركهما ولذا استدل فى النقرير على وجوب الأذان بقول محمد لايؤذن لصلاة قبل دخول وقتها ويعاد فهه انتهى. وفي التلويح أن ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام بستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام «من ترك سنتي لم ينل شفاعتي» انتهى وهذا يقتضي أنالمرادبحرمان الشفاعة عدم شفاعةالنبي صلىالله عليه وسلم فيه وهو خلاف ماقدمناه (وزوائد) هي التي ليس في فعلها تكميل الدين لكن فعلها أفضل من تركها وكأنهم أرادوابهاالسننالني ليست بمؤكدة الني تارة يطلقون عليها اسم السنة وتارةالمستحب وتارة المندوب، وقد فرق للفقهاء بين الثلاثة فقالوا ماواظب النبي عليه الصلاة والسلام على فعله مع ترك مابلاعدرسنة ومالم يواظبه مستحب إناستوى فعله وتركه (٢) ومندوب إن ترجح (٣) تركه على فعله بأن فعله مرة أو مرتين ، والأصوليون لم يفرقوا(١) بين المستحب

⁽۱) قوله والإساءة أفحش من الكراهة، في شرح المغنى والإساءة دون الكراهة قال الحلوانى الكراهة آفحش من الإساءة اه، وهو مخالف لما قاله فلعله قول آخر أواصطلاح آخر والله أعلم. وقد يوفق بأن مراد المشارح الكراهة التنزيمية ولا شك أن الإساءة أى التضليل واللوم أفحش منها، ومراد الحلواني وغيره الكراهة التحريمية فتأمل، أفاده في شرح المختار.

⁽٢) أى منه صلى الله عليه وسلم : أى كان فعله قدر تركه : أى لم يغلب أحدهما الآخر اه :

⁽٣) قوله إن ترجح ثركه : أي كان تركه كثير ا غالبا وفعله نادرا قليلا اه .

⁽٤) قوله الأصوليون لم يفرقوا : هو المختار اه .

والمندوب (وتاركها لايستوجب إساءة) ولا كراهة وظاهر كالامهم ولا اوم ولا عتاب (كسنن النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه وقيامه وقعوده) وركوبه ومشيه وأكله وشربه وتطويل قراءته وركوعه وسجوده في الصلاة كذا في التقرير (والهل) وهولغة الزيادة (وهو مايثاب المرء على فعله) أي مايستحق (١) الثواب (ولا يعاقب على تركه) تعريف له يحكمه ومراده بعدم العقوبة عدم الإساءة على تركِه كما قال في التوضيح ولا يساء باركه، وظاهر كلامهم هنا أن النفل ما لم يفعله صلى الله عليه وسلم ولم يرغب فيه بخصوصه لأنهم جعلوه مقابلا للسنة بنوعيها أعنى سنة الهدى والزوائد ولذا قال فىالتوضيح وهودون سننالزوائد فهو عبادة مشروعة ولذالم يرغب فيها الشارع بخصوصها وأما الفقهاء فالنفل عندهم مادعا إليه صلى الله عليه وسلم خصوصا أوعموما من غير إيجاب بدليل قولهم باب النوافل، وذكر اليمني في شرح الشهاب أن الحاصل بأصول الشرع يسمى ثوابا والحاصل بالمكملات يسمى أجراء لأن الثواب لغة بدل العين والأجر بدل المنفعة فالمنفعة تابعة للعين ثم الظفر بنعيم الجنة أصل والنجاة من العذاب تبع لكن قديطلق الأجر ويراد به الثواب وبالعكس. وقال في موضع آخر : الثواب اسم لعوض يناله المرء بدل ماحصل منه انتهى. (والزائد على الركعتين للمسافر نفل لهذا) أي لكونه لايعاقب على تركه وقدرجع اسم الإشارة فىالتقرير إلى الشيئين أعنى عدم العقوبة وحصول الثواب، وفيه نظر لأن مازاد على الركعتين لأثواب فيه بل يكون T ثما لخلطهالنفل بالفرض ولذا لولم يقعد على رأس الركعتين وأتمها فسدت. وجوابه أنه إنما أعاده إلى الشيئين على ماظنه الشافعي فإن قوله والزائدالخ دفع لقول الشافعي فإنه يقول إن المسافر إذا أتم وقع الكل فرضا وليس بصحيح لأن الزائد على الركعتين عنده لايعاقب على تركه ويثاب على فعله فوجد حكم النفل فيه فكان لفلا فلايجوز القول بوقوعه فرضا وإنما اختر نارجوعه إلى الأقرب ليكون ابتداء مسألة يبتني عليها أن الركعتين الأخريين للمسافر لاينوبان عن سنة الظهركما أفاده في التحرير، وأورد صوم المسافر فإن عدم العقوبة موجود ويقع فرضاء وأجيب بأنالمراد بالترك الترك مطلقا وصوم المسافرمؤخرلامتروك وأورد الزيادة على الآيات الثلاث في القراءة تقع فرضا مع أنه يثاب عليها ولايعاقب على تركها . وأجيب بأن كونها فرضا بطريق الانقلاب بعد تحققها للخولها تحت عموم الأمر

⁽۱) قوله أى مايستحق، عبر به إشارة إلى أنه لايلزم من الاستحقاق وجوب الإعطاء خلافا للمعقزلة فقول المصنف مايثاب ليس على ظاهره من أنه يثاب بالفعل فإن ذلك يكون بأمر آخر وهو تفضل المولى ولوزاد الشارح بعد قوله مايثاب المرء فضلا وكرما لاستغنى عن هذا التفسير الذي ذكره فإن عهارة المصنف لا نفيده ولا يخنى أن المفسر حين المفسراه.

كذًا في التقرير (وقال الشافعي لما شرع النفل على هذا الوجه) وهو عدم العقوبة بتركه (وجب أن يهقى كذلك) فلا يعاقب عليه لو قطعه بعد الشروع اعتبارا للبقاء بالابتداء ولا قضاء عليه (وقلنا إن ماأداه وجب صيانته) لأنالجزء الذي أداه صار عبادة لله تعالى حقا له فتجب صيانته لأنالتعرض لحق الغير بالإفساد حرام (ولاسبيل إليه) أي ولا طريق إلى حفظه فإن الصيانة بمعنى الحفظ (إلا بإلزام الباقي) إذ لاصحة له بدون الباتي لأن الكل عبادة واحدة بتمامها . فإن قيل بعد الشروع في الجزء الثاني لم يبق الجزء الأول نفسه فضلا عن وصف الصحة والعبادة. قلنا هذه اعتبارات شرعية حيث ثبت بالنص والإجاع الحكم بالبقاء . فإن قيل فن مات ق أثناء العبادة ينبغي أن الأيثاب لعدم تحقق شرط بقاء المؤدسي عبادة : قلنا الموت منه لاميطل فجعل العبادة كأنها هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحي للدلائل الدالة على كونه عبادة وتمام أبحاثه في التلويح (وهو) ماشرع فيه نفلا (كالمنذور) دليل آخر على لزومه بالشروع (صار) المنذور (لله تعالى تسمية لافعلا) بمنزلة الوعد فيكون أدنى حالا مماصارلله تعالى فعلا وهو المؤدى ثم إبقاء الشيء وصيانته هن البطلان أسهل من ابتداء وجوده (ثم لما وجب لصيانته) أي المنذور (ابتداءالفعل) بالرفع فاعل وجب وهوالشروع فيه (فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل) بجر ابتداء مضافا إليه (بقاؤه) بالرفع فاعل يجب (أولى) وحاصله أنه إذا وجب أقوى الأمرين وهوابتداءالفعل لصيانة أدنى الشيثين وهو ما صَارَ لله تعالى تسمية فلأن يجب أسهل الأمرين وهو إبقاء الفعل لصيانة أقوى الشيئين وهو ما صار لله تعالى فعلا أولى كذا في التلويح وفي التحرير ، وثبوت التخيير شرعا في ابتداء المفعل لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره بعده كما قال الشافعي فجاز الاختلاف غير أنه يتوقف على دليل ، وهو النهى عن إبطال العمل فوجب الإتمام فلزم القضاء بالإفساد التهيي

﴿ ورخصة ﴾ أى النوع الثانى من المشروعات لم يذكر لها تعريفا يشمل أقسامها الأربعة اكتفاء بما ذكره فى تعريف كل قسم قالوا ما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام كذا فى التحر برآخرا وعرفها أولا بماشرع تخفيفا لحكم مع اعتبار دليله قائم الحسكم لعذر أو متر اخيا عن محلها كفطر المسافر، وعرفها السير امى بما تغير من عسر إلى يسر لعذر مع بقاء الأصل مشروعا فقوله ما تغير أخرج المشروع ابتداء فإنه عزيمة ولهذا كان الرخص المجازية عزيمة حقيقة حتى كان القصر عزيمة في حتى المسافر، وقوله مع بقاء الأصل وهو السبب أخرج المنسوخ لعذر كوجوب قتال الواحد مع العشرة من الكفار فإنه رخصة مجازا (وهي أربعة أنواع) بالاستقراء (نوعان من الحقيقة أحدهما أحتى من الآخر) من حتى لك بالضم، ومعناه أنواع) بالاستقراء (نوعان من الحقيقة أحدهما أحتى من الآخر) من حتى لك بالضم، ومعناه

أن إطلاق اسم الرخصة على أحدهما أنسب من الآخر والتسمية توصف بالمناسبة وعدمها لا من حق الشيء إذا ثبت أى أحدهما في كونه حقيقة أقوى من الآخر ولا من حق لك أن تفعل (١) بالضم أي أنت خليق به: أيأحدهما في إطلاق اسم الرخصة أولى من الآخر وإنما لم يكن بهذين المعنيين لأن كون الشيء حقيقة في معنى لايقبل التشكيك حتى يكون أقوى وأولى كِذا في التقرير (ونوعان من المجاز أحدهما أنم من الآخر) أي أكمل في كونه مجازا هاعتار أنالأصل لم يبق مشروعاً . ثم اعلم أنالمقسم مايطلق عليه اسم الرخصة حقيقة كان أومجازا (أما أحق نوعى الحقيقة فما استبيح) أي ماعومل معاملة المباح بترك المؤاخذة (مع قيام المحرم) وهوالدليل المثبت للحرمة احترازًا عن مثل الصيام في الظهار عند فقد الرقبة فإنه استبيح لعذر وهوفقداارقبة ولكن لا مع محرمه (وقيام حكمه) أى الدليل المحرم وهو الحرمة ولا يلزم اجتماع الضدين وهما الحرمة والإباحة فى شيء واحد لأن ترك المؤاخدة لايوجب سقوط الحرمة كمن ارتكب كبيرة فعنى عنه كذا فى التلويح. فإن قيل العمل بالدليل المرخص عمل بالمرجوح مع وجوداار اجع وهوغير جائز ٥ قلنا الإجماع على ذلك إلى آخر ما في التقرير : ثم اعلم أن كلامهم مشعر بانحصار حقيقة الرخصة في الاباحة ويلزمه انحضار العزيمة فى الحرمة لأنها تقابلها ويمكن أن يقال المراد هنا بالاستباحة مجرّد تجويز الفعل أعم من أن يكون بطريق التساوى أوبدونه فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمراد بالحرمة والتحريم في الرخصة أعم من أن يكون في جانب الفعل أو في جانب الترك فيشمل الفرض والواجب أيضا وتمامه في التلويح (كالمكره) بفتح الراء أي كترخصه بالقتل أو القطع (على إجراء كلمة الكفر) على لسانه فإن حرمة الكفر قائمة أبدا لأن المحرم له هو الدلائل الدالة على وجوبالايمان لكن حق المبد يفوت صورة ومعنى وحقالله تعالى لايفوت لأن قلبه مطمئن بالايمان فله إجراؤه على لسانه (وإفطاره في رمضان) بالجر عطف على إجراء أي وكالمحره على إفطاره فى رمضان بعد صومه وهو صحيح مقيم فإنه يرخص له الفظر كيلا

⁽١) قوله ولا من حق لك أن تفعل الخ ، عبار بابن ملك يجوز أن يكون أحق أفعل التفضيل من حقالشيء إذا ثبت أى أحدهما في كونه حقيقة أقوى من الآخر كذا قاله شارح ولقائل أن يقول كونالشيء حقيقة في معنى لايقبل التشكيك حتى يكون أقوى، والأولى أن يجعل من حق لك أن تفعل كذا أى أنت خليق به يعنى إطلاق اسم الرخصة على أحدهما أنسب من الآخر والتسمية توصف بالمناسبة وإنما كان أنسب لأن الرخصة بمقابلة العزيمة فهما كانت العزيمة أقوى كانت الرخصة أقوى اله مجروفه من نسختي فانظرها مع كلام الشارح ابن نجم فإن بينهما تخالفا ظاهرا فليحرر ه

يفوت حقه صورة ومعنى لا إلى بدل وحق الله تعالى يفوت إلى بدل وهو القضاءه قيدنا بهما لأنه لوكان مريضاً أو مسافر الايكون ترخصه من هذا القسم لأنه لولم يفطر حتى قتل كان آثما لأنه لما أبيح لهما الإفطار صار رمضان في حقهما كشعبان (وإتلافه مال الغير) بالجر عطف على إجراء فله الترخص لأن حق الغير لايفوت معنى بإيجاب الضمان ولوقال وإتلافه مالا محترما لكان أولى ليشمل مال نفسه قال في التقرير : إنْ من هذا القبيل ماإذا أكره على الدلالة على مال نفسه أو مال غيره (وترك الجائف على نفسه) بالجرعطف على المكره لاعلى إجراء لأنه لا إكر اه هنا (الأمر بالمعروف) بالنصب مفعولا لقرك المصدر: يعنى إذاخاف على نفسه من الأمر بالمعروف والنهبي عن المنكر رخص له تركهما مع كونهما فرضين بالدلائل البيالة عليهما فيكون الترك حراماء لأن حق الله تعالى إنما يفوت صورة لامعنى لبقاء اعتقاد الفرضية ونبه بهذا المثال على أنالمراد بقيام المحرم أعم من أن ترجم الحرمة إلى الفعل أو الترك (وجنايته على الإحرام) بالجر عطف على إجراء أي وكالمكرم على جنايته على إحرامه فإله يرخص له فإن حقه يفوت صورة ومعنى بلا بدل وحق الله تعالى يفوت إلى بدل وهوالقضاء (١) ولوقال وجنايته على عهادته لكان أولى ليشمل سائر. العبادات و استفيد منه أنه لوأكره على ترك عبادة فالحكم كذلك كما فى التوضيح، ولوقد م وجنايته على وترك الخائف لكانأولى لتناسب المعطوفات بالعطف على معطوف واحدوهو إجراء (وتناول المضطر مال الغير) بالجر عطف على المكره لا على إجراء لأنه لا إكراه هنا وفى التمثيل به مع التمثيل بإتلافه مال الغير إشارة إلى أن النصوص الدالة على أو لوية الأخذ بالعزيمة وإن وردت في العبادات وفيها يرجع إلى إعز ازالدين ليكن حق العباد أيضا كذلك قياسا عليه لما في ذلك من إظهار التصلب في الدين ببذل نفسه في الاجتناب عن الحرمات (وحكمه) أي هذا النوع من الرخصة (أن الأخل بالعزيمة أولى) لبقاءالمحرم والحرمة جميعا (حتى أوصبر كان شهيدًا) لما فيه من رعاية حقالله تعالى صورة ومعنى بتفويت حق نفسه صورة ومعنى ولما روى أن مسيلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما ماتقول في محمد قال وسول الله قال فماتقول في قال أنت أيضا فمخلاه وقَالَ للآخر ماتقول في محمد قال رسول لله قال فماتقول في " قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «أما الأول فقداًخذبر خصة الله تعالى وأماالثاني فقدصدع بالحق فهنيئاله ، كذا في التلويح (والثاني مااستبيح مع قيام السبب)

⁽١) أى قضاء الحج هذا ظاهر إذا كانت الجناية الجماع قبل الوقوف أما إذا كانت بتطيب أو لبس كان البدل هو الدم أى ذبح الشاة والله أعلم اه .

المحرم الموجب للحرمة (الكن الحبكم) أو هو الحرمة (الراحي هنه) أي عن السبب إلى زمان زوال العذر فن حيث إن السبب قائم كانت الرخصة حقيقة ومن حيث إن الحكم متراخ غير ثابت في الحال كان هذا القسم درن الأول (كالمسافر) أي كإفطاره في رمضان فإن محرم الإفطار وهو مشهود الشهر قائم لكن حرمة الإفطار غير قائمة فرخص له بناء على سبب تراخى حكمه فالسبب شهو دالشهر والحكم وجوب الصوم وقدتر اخي لقوله تعالى _ فعدة م أيام أخر - (وحكمه الأخذ بالعزيمة أولى) وهو الصوم لقيام السبب ولأن فى العزيمة نوع يسر (لكمال سببه) وهو شهود الشهر (وتردد في الرخصة) فإن اليسر لم يتعين في الفطر (فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة منوجه) لأنالعمل بالرخصة وترك العزيمة إنماشرع لليسر والبسر حاصل فى العزيمة أيضا فالأخذ بالعزيمة موصل إلى ثواب يختص بالعزيمة ومتضمن لليسر (إلا أن يضعفه الصوم) استثناء من قوله والعزيمة أولى فليس له أن يبذل نفسه لاقامة الصوم لأنه يصير قتيلا بالصوم فيصير قاتلا نفسه بماصاربه مجاهدا من غير تحصيل المقصود وهو إقامة الحتى لأنه أخر عنه نصا ، وأورد عليه بأن النفس عدو الله تعالى وقتل عدوالله وأحب فكان ينبغي أن تكون العزيمة أولى، ورد بأنه في حق الكافر أما النفس المؤمنة فالمطلوب منعها عما تشتهيه مع بقائها لاقتلها إلى آخر مافي التقرير وقد كتبنا في شرحنا على الكنز أن الزاد في السفر لوكان مشتركا والرفقة مفطرون فالأفضل الفطرمو افقة لهم ولا يخفي أن المريض كالمسافر (وأما أتم نوعي المجاز فما وضع عنا) أي سقط عن هذه الأمة ولم يبق مشروعا (من الإصر) بكسر الهمزة الثقل الذي يأصر صاحبه أي يحبسه من الحر اك جعله مثلا لثقل تكليفهم وصعوبته مثل اشتر اط قتل المفس في صحة التوبة (والأغلال) مثل ماكان في شرائعم من الأشياء الشاقة كجزم الحكم بالقصاص عمداكان القتل أوخطأ وقطع الأعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة ونحو ذلك مماكان في الشرائع السالفة فمن حيث إنها كانت واجبة على غيرنا ولم تجب علينا توسعة وتخفيفا شابهت الرخصة (فسمى ذلك) أي ما وضع عنا (رخصة مجازاً لأنالأصل لم يبق مشروعاً) أي فيحقنا (والنوع الرابع) منأنواع الرخص (ماسقط عن المهاد) بإخراج سببه من أن يكون موجبا للحكم في محل الرخصة (مع كونه مشروعا في الجملة) أيفي غير محلى الرخصة فمن حيث إنه أسقط كان مجازا إذ ليس في مقابلته عزيمة ومن حيث إنه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف القسم الثالث : فالحاصل أن الحكم في القسم الثاني لم يسقط وإنما تراخي بعذر وفي القسم الثالث سقط ولم يبق مشروعا وفي الرابع سقط مع كونه مشروعا (كقصر الصلاة فيالسفر) أي كترك القصر لأن الساقط عن العباد إنما هو الاتمام في محل السفر معكون الاتمام مشروعا في غير السفر فالاتمام رخصة والقصر عزيمة وعامتهم يطلقون على القصر رخصة إسقاط وبعضهم أطلق

هليها العزيمة، وقد حكى في غاية البيان اختلاف المشايخ في كون القصر عزيمة أو رخصة، وتعقبه فى فتح القدير بأنه فلط لأن من قال رخصة عنى رخصة الإسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز، وهذا بحيث لايخني على أحدانتهمي. ولقائل أن يقول: إذا كان الإتمام في السفر هوالرخصة لأنه الساقط فيلبغي أن يكون رخصة حقيقة لامحازا لأنه في مقابلة عزيمة وهو القصر ولذا صرح فىفتح القدير بأن تسمية القصررخصة إنماهو مجاز فالواجب أن لايمثل للنوع الرابع لابالإتمام ولابالقصر لأنالإتمام رخصة حقيقة لامحازا والقصر ليس برخصة بل عزيمة ولم أر من أوضح هذا المبحث والله أعلم بالحقيقة وإنماكان المشروع هو القصر في السفر لقول عائشة رضي الله عنها ﴿ فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر » رواه البخاري (وسقوط حرمة الخمر والميتة في حق المضطر والمكره) للاستثناء في الآية إلا ما اضطر رتم فتجب الرخصة ولومات للعزيمة أثم فإن حرمتها ساقطة، والفرق بين هذا وبين الثاني أن المحرم قائم في الثاني وهنا غير قائم للاستثناء، وأورد عليه ينبغي أن يكون إجراء كلمة الكفر مباحا أيضا للاستثناء _ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ـ. و أجيب بأنه استثناء من إلزام الغضب لامن التحريم فغايته أنه يفيد نغي الغضب عن المكره لاعدم الحرمة كذافي التلويح ه ثم اعلم أن كلامهم هنا صريح في حل الميتة والخمر عندالاضطرار والإكراه، وقد حكى في التلويح فيه خلافا فقال والمختار عند الجمهور أنه مباح والحرمة سأقطة لا أنه حرام رخص فيه بمعنى ترك المؤاخلة إبقاء للمهجة على ماذهب إليه البعض انتهى، وقد حكى اختلاف المشايخ في فتاوى قاضي خان فيما إذا حلف لايأكل حراما فاضطر إلى ميتة فأكلها ولم يرجح والحق قول الجمهور فلا حنث (وسقوط غسل الرجل في مدَّة المسخ) لأن غسل الرجل ساقط مادام متخففًا مع كونه مشروعًا إذا لم يكن متخففا فكان الغسل رخصة والمسح هو العزيمة ويسمى رخصة إسقاط أيضا، وتعقبهم في شرح الكنز للزيلعي بأن رخصة الاسقاط لايبقي الأصل مشروعا معها، وهنا الغسل مشروع بدليل قولهم: لوخاض الماء فانغسل قدماه بطل مسحه فالحق أنه من قبيل رخصة التر فيه الخ، وهو سهو لأن معنى عدم مشروعية الأصل معها إنما هو عدم الحل لاعدم الصحة بدليل أنه لو أثم في السفر لا يحل وهو بالصحة لايخل حيث قعد على رأس ركعتين، فني مسألة خوض الماء إنمانقلوا الصحة لا الحل فلا تنافى بين كلام الأصوليين والفقهاء وقدأو ضحناه هاية الايضاح في شرحنا على الكنز المسمى بالبحر الراثق ؟

فصل: في بيان أسهاب الشرائع

أى الأحكام المشروعة وهو باب جليل القدر في فن الأصول يجب ضبطه وعلمه ، وقدحكوا اختلافا فيأن للأسباب اعتبارا في الايجاب، فمنهم من قال لا اعتبار مطلقا للقطع في أنها مضافة إلى إيجاب الله تعالى وحده وأنكره بعضهم في العبادات خاصة - قال المحقّق الهندى فيشرح المغنى والذي ظهرلي أنه لاخلاف في الحقيقة لأن جميع الناس معترفون بأن الموجب في الحقيقة هو الله تعالى لا غير لا يخالف فيه أحد، ولا خلاف لأحد أيضًا في أن هذه الأسباب معرَّفات لحمَّم الله تعالى لاموجبات بذواتها فلا خلاف إلا في اللفظ انتهى، (الأمر والنهي وأقسامهما) المتقدمة من كون الأمر مطلقا أو مقيدًا ومن كون النهي عن حسى أو شرعي (لطلب الأحكام (١)) . أي المحكوم به وهي العبادات وغيرها ومعناه لطلب أداء الأحكام (المشروعة ولها) أي الأحكام (أسباب) جمع سبب وهو في اللغة ما يمكن التوصل به إلى مقصود ما ، وإنما سميت أسهاب الأحكام بها من حيث إنها طرق موصلة إلى الأحكام ، وفي الاصطلاح عبارة عن كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لحميم شرعي فكره الهندي، وظاهر كلامهم أنهم لم يريدوا بالسبب هنا ماأرادوه حين ذكروه مع العلة والشرط والعلامة فإنهم هناك عرفوه بمايكون طريقا إلى الحبكم بلا تأثير وقسموا مايطلق عليه اسم السبب إلى حقيقي وغيره فعلم أن السبب هنا أعم من السبب هناك لشمول العلة والسبب إلى هذا، وفي التوضيح: واعلم أن ماتر تب عليه الحكم إن كان شيثا لايدرك العقل تأثيره ولايكون بصنع المكاف كالوقت للصلاة يخص باسم السبب وإنكان بصنعه فإنكاناالغرضمنوضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهوعلة ويطلق عليه اسم السبب مجازا وإنَّا لم يكن هوالغرض كالشراء لملك المتَّمة فإن العقل لايدرك تأثير لفظ اشتريت في هذا الحكم وهو بصنع المكلف وليس الغرض مني الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو سبب، ، وإن أدرك العقل تأثيره كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة ، (تضاف) الأحكام (إليها) أي إلى الأسباب (من حدوث العالم) بيان للأسباب (والوقت وملك المال وأيام شهر رمضان والرأس الذي يمونه ويلي عليه ، والبيت والأرض النامية بالخارج تحقيقا أو تقدير والصلاة وتعلق بقاء المقدور بالتعاطي) .

⁽۱) قوله لطلب الأحكام خبر المبتدأ وهوالأمر وماعطف عليه أى الأمر والنهى إنما يراد بهما طلب الأحكام المشروعة وأداؤها وإنما الخطاب للأداء أفاده الامام البزدوى فى أصوله اه، وقد أشار إليه الشارح بقوله ومعناه لطلب أداء الأحكام اه.

إلى هنا ثم ما قصده من إبراد الأسباب ، ثم شرع في بيان المسببات على طريق اللف والنشر (للإيمان) عائد إلى الأول يعني أن سبب وجوب الإيمان بالله تعالى هو حدوث العالم، أى كون جميع ماسوى الله تعالى من الجواهر والأعراض مسبوقا بالعدم ، وإنما سمى عالما لأنه علم على وجودالصانع به يعلم ذلك ولاخفاء في أن وجوبالإيمان بإيجابالله تعالى إلا أنه نسب إلى سبب ظاهر اليسير أعلى العباد وقطعا لحجج المعاندين، ومعنى سبهية حدوث العالم أنه سبب لوجوب الإيمان الذي هو فعل العبد لا لوجود الصانع أو وحدانيته، وذلك أن الحادث يدل على أن له محدثًا صانعًا قديمًا غنيًا عما سواه وأجبًا لذاته قطعًا للنسلسل، ثم وجوب الوجود ينبي عن جميع الكمالات وينفي جميع النقصانات، والمراد بالإيمان التصديق والإقرار بوجوده ووحدانيته وسائر صفائه على ماورد به النقل وشهد به العقل وتمامه في التلويخ (والصلاة) متعلق بالوقت: أي سبب وجوب الصلاة الوقت وقد مر تحقيقه في عث الأداء المقيد بالوقت (والزكاة) أي سبب وجوبها ملك المال: أي النصاب النامي تحقيقا أو تقدير الإضافتها إليه في قوله عليه الصلاة والسلام « هانوا ربع عشر أمو الـكم » ولتضاعف الوجوب يتضاعف النصب في وقت واحد والحول شرط أوجوب الأداء. وأورد عليه أن الوجوب يتكرر بتكرر الحول مع اتحاد المال فعلم أن الحول سبب لا المال ، فأجيب بأن بتجددالحول يتجددالنماء وتجددالنماء تجدد للمال حكما فيكون تكرار الوجوب بتكرر الحول تكرر الحكم بتكرر السبب لا بتكرر الشرط (والصوم) سببه الأيام بعني أن كل يوم سبب الصومه بمعنى أن الجزء الأول الذي لا يتجز أ من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم، وقدمنا في بحث المعيار من المقيد بالوقت الاختلاف فيه (وصدقة الفطر) سببها رأس يمونه ويلي عليه والمراد يمونه مؤنة كاملة ويلي عليه ولاية تامة فخرجتالزوجة لأنهلايمونها فيالدواء إذا مرضت ولايلي عليها في غير ماينعلق بالنكاح، وفسر أبوعبيدة المؤنة بالقيام بكفايته، وفسرها غيره بما هوسبب ليقائه، واستداوا على سببية الرأس الموصوفة لقوله عليه الصلاة والسلام ٥ أدوا عمن تمونون ، وعن إما لانتزاع الحكم عن السبب أولأن يجب عليه فيؤدى عنه كما في العاقلة . والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد والصبي والكافر فثبت الأول وأيضا يتضاعف الواجب بتضاعف الرأس، والاضافة إلى الفطريعار ضها الاضافة إلى الرأس وهي تحتمل الاستعارة أيضًا بخلاف تضاعف الوجوب كذا في التوضيح ونمامه في شرحنا على الكنز (والحج) صببه البيت للإضافة، وأما الوقث والاستطاعة فشرط (والعشر) سببه الأرض النامية بالخارج تحقيقا ، وجذا الاعتبار هو مؤنة الأرض وباعتبار الخارج عبادة لأن العشر جزء من الخارج فأشهه الزكاة فإنها جزء من النصاب (والخراج) سببه الأرض النامهة بالخارج تقديرًا وهو التمكن من الزراعة والانتفاع، وإنما اعتبر التحقيق في العشر

وَلَلْتَهْدِيرِى فَى الْخُرَاجِ لَأَنَ العشر مقدر بجنس الخَارَجِ فَلَأَبِدَ مَن حَقْيَقُتُهُ وَالْخُرَاجِ مَقْدَر بالدراهم فيكني النماء التقديري ولهذاكان النماء التقديري إنما يكني في الخراج الموظف ، وأما خراج المقاسمة فهو كالعشر لابد فيه منحقيقة الخارج. والحاصل أن كلا من العشر والحراج مؤنة للأرض حتى لا تعتبر في المالك الأهلية الكاملة فيجبان في مملوكة الصبي ، ثم باعتبار النماء الحقيقي فى العشر هو عبادة ، وباعتبار النماء التقديرى الخر اج عقوبة فالأرض أصل والنماء وصف ، فهاعتبار الوصف يتنافيان فلا مجتمعان في سبب واحد هو الأرض النامية، وعند الشافعي يجب العشر من الأرض الخراجية وإنَّ لم يجب الخراج من الأرض العشرية (والطهارة) سبب وجوبها الصلاة لاضافتها إليها وثبوتهايثبوتها وسقوطها يسقوطها وحققنا في شرح الكنز أن السبب وجوب أداء الصلاة وأن الارادة سبب في النافلة ،وأما الحدث فشرط لوجو بالطهارة ولذا لو توضأ قبل الوجوب وصلى الفرض جازت لأن المعتبر فىالشرط حصوله لاتحصيله قالوا وايس الحدث سبها لأن سبب الشيء مايفضي إليه وبلائمه، والحدث يزيل الطهارة وينافيها، وتعقبه فى التلويح بأنه لا يجعل سببا لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو لا ينافيه بل يفضي إليه . وأجاب عنه السير اى بأن الحدث مفض إلى الوجوب والوجوب إلىالوجود والمفضي إلىالمفضي إلىالشيء مفض إلى ذلكالشيء فالحدث مفض إلى وجودالطهارة ووجودها مفض إلى زوال الحدث فالحدث مفض إلى زوال نفسه انتهبي. (والمعاملات) سبب مشروعيتها تعلق بقاءالعالم المقدر أى المحكوم من الله تعالى فاالام للعهد بتعاطما أي عباشرتها. فإن قيل البقاء متعلق بها فكانتهى أسبابا للبقاء فكيف يكون البقاء سببا لها. أجيب بأن وجودها سهب البقاء وتعلق البقاء بها سبب شرعيتها كذا في التقرير، والتحقيق أن المعنى أن إرادة الله تعالى بقاء العالم على الوجه الأكمل إلى حين علمه وزمان قدره سبب لشرعية البيع والنكاح ونحو ذلك لأن الله تعالى قدر لهذا النظام المنوط بنوع الانسان بقاء إلى قيام الساعة وهو مبنى على حفظ الأشخاص إذ بها بقاء النوع والانسان لفرط اعتدال مزاجه يفتقر في الهقاء إلى أمور صناعية فيالغذاء واللباس والمسكن، وذلك يفتقر إلى معاونة ومشاركة بين أفراد النوع ثم يحتاج للتوالد والتناسل إلى الازدواج بين الله كور والاناث وقيام بالمصالح وكل ذلك يفتقر إلى أصول كلية مقررة من عندالشارع بها يحفظ العدل والنظام بينهم فى باب المناكحات المتعلقة ببقاءالنوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص إذكل أحديشتهى مايلائمه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختلأمرالنظام فلهذا السبب شرعت المعاملات (وأسباب العقوبات والحدود) جمع حد وهوعقوبة مقدرة لله تمالى وهي حدالزنا والشرب والسكر والقذف والسرقة وعطفها عليها منعطف الخاص

على العام لشمول العقوبات القصاص و الجزية والتعزير (و الكفار ات) وهي كفارة القتل خطأ والظهارواليمين والإفطار في رمضان عمدا وكفارة قتل الصيد (مانسبت) العقوبات والكفارات (إليه من قتل) بيان لسبب القصاص وهوالقتل عمدا (وزنا) وهو من المحصن سبب للرجم ومن غيره سيب للجلد (وسرقة) وهي سبب لقطع اليد وكذا القذف للمحصن سبب للجلد والشرب سبب للجلد (وأمر) بالجرعطف على قتل أى ومن أمر (داثر بين الحظر والإباحة) بأن يكون مباحا من وجه محظورا من وجه آخر يريديه أنالسبب يكون علىوفق الحكم. فأسباب المقوبات المحضة تكون محظورات محضة ، وأسباب الكفارات لما فيها من معنى المبادة والعقوبة تكون أمورا دائرة بين الحظر والإباحة (كالقتل خطأ) فإنه سبب للكفارة لأنه مباح بإعتبار عدم التعمد محظور باعتبار عدم التثبت. وأما القتل عمدا فمحظور محض فلايضلح سببا الكفارة الدائرةبين عبادة وعقوبة وكذا يمين الغموس كبيرة محضة فلاتصلح سبباً للكفارة (والإفطار عمدا) فإنه سبب للكفارة لأنه مباح نظرًا إلى أنه يلاقي فعل لفسه الذي هو مملوك له ومحظور لكونه جناية علىالعهادة ولم يذكرسبب كفارة اليمين، ومقتضى كلامه أن يكون سببها اليمين لأنها تنسب إليها يقال كفارة اليمين، فيقتضي أن تكون دائرة بين الحظر والإباحة وقد سبق أن سببها الحنث ولذا لايجوز التعجيل عندنا قبله . وأجاب في التلويح بأن الكلام هنا مني على السببية المجازية لأنها أظهر وأشهر حتى ذكر صاحب الكشف أنسبب الكفارة هو اليمين بالاخلاف لإضافتها إليها إلا أنها سبب بصفة كونها مقصودة لأنها الدائرة بين الحظر و الإباحة لا الغموس، وشرط وجوبها فوات البر لأن الواجب في اليمين هوالبر احترازا عن هتك حرمة اسم الله تعالى، والكفارة خلف عن الع ليصير كأنه لم يفت؛ فيشترط فوات البر لثلايلزم الجمع بين الخلف والأصل واليمين وإن انعدمت بعد الحنث في حق الأصل أعنى البر لكنها قائمة في حق الخلف فالسبب في الأصل والخلف واحد انتهى (وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه) أي بإضافة الحكم إلى السبب يعني في كلام الشارع ، ولذا قاله في فتح القدير في بحث الطهارة السببية إنما تثبت بدليل الجعل لا بمجر دالنجويز أنتهي. (وتعلقه به) أي تعلق الحكم بالسبب (لأنالأصل في إضافة الشيء أنْ يكونَ) الشيء المضاف إليه (سبباله) أي للمضاف لأنها للاختصاص وأقوى وجوهه بالسببية (وإنما يضاف) الشيء (إلى الشرط مجازا) مجامع أن الحكم متوقف عليه كتوقفه على سببه (كصدقة الفطر) من إضافة الشيء إلى شرطه أي شرط وجوبه وهو يوم العيد لاشرط صحته بدليل جواز التعجيل قبله بعد السبب (وحجة الإسلام) لأن الإسلام شرط وجوبها وصحتها ، والسبب البيت بقوله تعالى ـ حج البيت ـ ،

ثم اعلم أله لا يخالفة بين المتقدمين والمتأخرين في أسباب العبادات فالمتقدمون لما قالوا أسبابها نعر الله تعالى عليها شكرا لها فإنما أرادوا الأسباب الحقيقية، والمتأخرون لما ذكروا الأسباب الملكورة هنا من الوقت وغيره إنما أرادوا الأسباب الظاهرية وحيلتذ فلا محل لترجيح ابن الهمام في التحرير من أن الأوجه مذهب جماعة أن السبب للصلاة توالى النعم المفضية في العقل إلى وجوب الشكر غير أنه قدر ما اعتبر منها مسببابه، أما الوقت فجدير به العلامة انتهى :

باب بيان أقسام السنة

شروع فى الأصول قوله عليه الصلاة والسلام وفعله وتقريره، وهو سكوته عند أمر يعاينه من مسلم وطريقة الصحابة ، وفى الفقه ما تقدم فى بحث العزيمة ثما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم مع الترك أحيانا بلاعدر ولما كانت فى الأصول تطلق على ماذكرنا اختار لفظ السنة دون الحديث والخير لاختصاصهما بالقول (والأقسام التى سبق ذكرها) للكتاب من الخاص وأخواته والظاهر وأخواته ومقابلها والحقيقة وأخواتها والعبارة وأخواتها الاعتبار من الخاص وأخواته ومن القسم الشامل للكل التى صارت به الأقسام ثمانين قسما بالاعتبار (ثابتة فى السنة) أى فى قسم منها وهو الحبر لأنقول النبي عليه الصلاة والسلام حجة كالكتاب وهو كلام مستجمع لوجوه الفصاحة فنجرى فيه هذه الأقسام أيضا وبيانها فى الكتاب العزيز بيان فيها لأنها فرع الكتاب فى الحجية فلا يحتاج إلى إعادتها (وهذا الهاب لبيان ما يختص به بالاستقراء (أربعة أقسام: الأولى فى كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم) . الثانى فى الانقطاع . الثالث فى محل الخبر الدى جعل الخبر فيه حجة . الرابع فى بيان تفسير الخبر والكل راجعة إلى على الله عليه السنن كما أشار إليه فى التوضيح : بيان الاتصال بالنبى عليه الصلاة والسلام وهوما يختص به السنن كما أشار إليه فى التوضيح : بيان الاتصال بالنبى عليه الصلاة والسلام وهوما يختص به السنن كما أشار إليه فى التوضيح : بيان الاتصال بالنبى عليه الصلاة والسلام وهوما يختص به السنن كما أشار إليه فى التوضيح : بيان الاتصال بالنبى عليه الصلاة والسلام وهوما يختص به السنن كما أشار إليه فى التوضيح :

ثم اعلم أن حجية السنة ضرورية دينية ويتوقف العلم بحقيقتها ، وهي المتن على طريق وصوله إلينا وهو السند وهو الإخبار عنه بأنه حدّث به فلان أوخلق كثير وهو خبر وإنشاء وسيأتي تعريفهما وبيان أقسام الخبر في المبحث الرابع وسيأتي أيضا الكلام على عصمته عليه الصلاة والسلام في بيان أفعاله ، ثم الخبر ينقسم باعتبار إلى متواتر وآحاد وأشار إلى بيانهما بقوله (وهو) أي كيفية الاتصال بنا (إما أن يكون كاملا) بلاشبهة كالسماع منه مشافهة (وهو) أي الكامل (كالمتواتر) أدخله كاف التشبيه لأن للكامل فردا آخر وهو

السماع منه مشاقهة وهو أقوى من المتواتر لأن سماع الكلام مع معاينة المتكلم أقرب إلى الفهم كما أشار إليه فىالتقرير (وهو) فى اللغة من التواتر و هو تنابع أشياء بينها مهلة، وفى الاصطلاح الخبر (الذي رواه قوم لايحصي عددهم ولايتوهم تواطؤهم علىالكذب) شرط فيه أمرين الأول عدم إحصاء العدد وفسره في التلويح بما لايدخل تحت الضبط وفسره الهندي بما لابحصى عددهم عادة لكثرتهم لاأنه لايمكن إحصاؤه فإنه ليس بشرط انتهى وهذا الشرط مختلف فيه فاختاره المصنف تبعا لفخر الإسلام وعند الچمهور ليس بشرط فإن الحجاج أوأهل جامع إذا أخبر وا عن واقعة منعتهم من إقامة الحج والصلاة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم محصورين كذا فيالتقرير وهوالحق كما فيالتحرير، وعلى كل من القواين لايشترط فى التواتر عدد معين خلافًا للبعض والقول به قول بلا دليل كما فى التلويح ، وفى التقرير والصحيح أنه لاينحصر في عدد، وضابطه ماحصل العلم به عنده وأقل عدد بحصل به العلم معلوم لله وغيرمعلوم لنا انتهى. الثاني عدم إمكان تواطئهم أي توافقهم علىالكذب وهو تفسير للكثرة بمعنى أن المعتبر فى كثرة المخبرين بلوغهم حدا يمتنع عندالعقل تواطؤهم على الكذبحتي لوأخبر جمع غير محصور ممايجوز توافقهم على الكذب فيه لغرض من الأغراض لأبكون متواثرًا وهوشرط متفق عليه . ولذا اختار فىالتحرير أن المتواتر خبرجماعة يفيد العلم لابالقرائن المنفصلة ولم يشترط المصنف العدالة والإسلام في المخبرين لأنه لبس بشرط فيه حتى لو أخبر جمع غير محصورين من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين، وأما مثل حبر البهود بقتل عيسى وتأبيد دين موسى عليهما الصلاة والسلام فلانسلم تواتره وحصول شرائطه في كلعهدكذا في التلويح واختاره في التحرير وترك المصنف قيدين لابدءنهما في المتواتر: أحدهما أن يكون مستندا إلى الحس سمعا أو غيره حتى لواتفق أهل إقليم على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان كذا في التلويح وجزم به في التحرير ثانيهما شرط في المستمع وهو أن يكون المستمع متأهلا لقبول العلم بما أخبر به مع عدم علمه بذلك قبله لئلا يلزم تحصيل الحاصل كذا في التقرير.

ثم اعلم أنهم جعلوا مور دالقسمة الخبر مع أن السنة مشتملة على غيره من الأمر والنهى والفعل فإنها تنقل بالطرق المذكورة وأجاب عنه فى التلويح بأن المتصف حقيقة بالتواتر وغيره هوالخبر ومعنى اتصاف الأمر والنهى به أن الإخبار بكونه كلام النبى صلى الله عليه وسلم متوانر انتهى ومعنى اتصاف الفعل به أن الإخبار بكونه فعله متواتر (ويدوم هذا والحد فيكون آخره كأوله وأوله كآخره ووسطه كطرفيه) وحاصله أنه يشترط فى المتواتر استواءالطرفين والوسط فى المتواتر استواءالطرفين والوسط فى المتواتر استواءالطرفين والوسط فى أنه خبر جماعة يفيد العلم بنفسه (كنقل القرآن والصلوات الخمس)

وأعداد الركعات ومقادير الزكاة وأروش الجنايات وأعدادالطواف والوقوف بعرفات، كذا في التقرير (وأنه) أى المتوانر (يوجب علم اليقين) أى علما يقينيا كذا فسره الجلالان وفي ضياء الحلوم: اليقين زوال الشك (كالعيان علما ضروريا) لأنا نجد من أنفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية كسكة وبغداد والأمم الخالية كالأنبياء والأولياء بحيث لا يحتمل النقيض أصلا وماذاك إلابالإحبار وفسر العلم الضروري من المتواتر في التلويح بما لايفتقر إلى تركيب الحجة حتى إله يحصل لمن لابعلم ذلك كالصبيان وجوازتر تيب المقدمات لابنافي ذلك كما في بعض الضروريات التهبي .

وفى المواقف العلم الحادث ينقسم إلى ضرورى ومكتسب، فالضروري قال القاضي هوالذى يلزم نفس المخلوق لزوما لايجدإلى الانفكاك عنه سبيلا وتلخيصه مالايكون تحصيله مقدورا للمخلوق والبديهي مايثبت بمجردالعقل فهوأخص من الضرورى والكسبي يقابل الضرورى والنظري ما ينضمنه النظر الصحيح وتمامه فيه ، وفي التقرير من زعم أن العلم ضرورى للمتواتر وهو الجمهور لم يشترط سبق العلم بهذه الأمور يعني شرائطه لأن العلم عنده حاصل هندخبر التواتر بخلق الله تعالى فإن خلق العلم له علم أن الخبر مشتمل على هذه الشروط وإنَّ لَم يَحْلَقُ لَهُ العَلَمُ عَلَمُ إِخْلَالُ هَذَهُ الشَّرُوطُ أُوبِعَضُهَا فَضَايِطُ العَلَمُ بحصولُ هَذَهُ الشروط عنده حصولاالعلم بخبر التواتر لأن ضابط حصولاالعلم بخبرالتواتر سبق حصول العلم بهذه الشروط انتهى ، وفسر الهندى الضرورى عند الجمهور بالحاصل من غير نظر وفكر، وفسره الغزالي بمعنى عدم الحاجة إلىالشعور بالواسطة انتهى. وفي التحرير وينقسم المتواتر إلى ما يفيد العلم بموضوع في أخبار الآحاد وغير موضوع في شيء منها، بل يعلم عندها بالعادة كأخبار على وعبدالله بن جعفر يحصل عندها علم الشجاعة والسخاء ولاشيء منها يدل على السجية ضمنا إذ ليس الجود جزء مفهوم إعطاء آلاف ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين ولا التزاما إلا بالمعنى الأعم لچواز تعقل قاتل ألفا بلاخطور معنى الشجاعة الخ (أو يكون) بالنصب عطف على يكون المنصوب بأن أى يكون كيفية الأتصال (اتصالا فيه شبهة صورة) لكونه آحادافيالأصل مُعنى لامعني لأنالأمة قدتلقته بالقبول كالمشهور (وهو ماكان من الآحاد في الأصل) وهم القرن الأول أي الصحابة (ثم انتشر حتى نقله قوم لايتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثانى ومن بعدهم) أى القرن الثالث ولذا قال في التقرير والعبرة للاشتهار في القرن الثاني والثالث لا القرون التي بعدها فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون، ولا تسمى مشهورة حتى لا تجوز الزيادة بها على الكتاب كخبر الفاتحة انتهى م وعرف المشهور في التحرير بماكان آحاد الأصل متواترا في القرن الثاني والثالث مع قبول الأمة وهو قسم من المتواتر عند الجصاص وعامتهم قسم، والمتواتر عند الجصاص ماأفاد العلم بمضمون الخبر ضرورة أو نظرا وهو المشهور انتهى (وأنه) أي المشهور (يوجب علم الطمأنينة) وهي زيادة توطين وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته فإنكان المدرك يقينيا فاطمئنانها زيادة اليقين وكماله، كما يحصل للمتيقن بوجود مكة بعدماً يشاهدها وإليه الإشارة بقوله تعالى ـ ولكن ليطمئن قلبي ـ وإن كان ظنيا فاطمئنانها رجحانجانبالظن بحيث يكاد يدخل في حداليقين وهو المراد هنا : وحاصله سكون النفس من الاضطراب لشبهة إلا عندملاحظة كونه آحادالأصل فيفيد حكما دوناليقين وفوق أصلالظني انتهى، وحاصله أنالعلم به استدلالى وصارحجةللعمل هه كالمتواتر فصحتااز يادة به علىكتابالله تعالى وهو نسخ عندنا لكن لا يكفر جاحده لأن جحوده لايؤدى إلى تكذيبه عليه الصلاة والسلام لأنه لم يسمع منه عدد لايتوهم تواطؤهم على الكذب بل يؤدى إلى تخطئة العلماء وهي ليست بكفر بَل بدعة وضلالة كذا في التقرير، وفي التحرير قبل يكفر بجحده عند الجصاص والحق الاتفاق على عدمه لأحادية أصله فلم يكن تكذيبا له عليه الصلاة والسلام (أويكون) اتصاله بنا (اتصالا فيه شبهة صورة) وهوظاهر (ومعنى) حيث لم تتلقه الأمة بالقبول (كخبرالواحد) وهو علم علىهذا النوع من الأخبار فلا يراحي فيه المعنى فسقط مايقال كيف قال (وهوكل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لاعبرة للعدد فيه بعد أنَّ يكون دون المشهور والمتواتر) وحاصلة أنه ما نيس واحدا من المتواتر والمشهور كما في التحرير وقوله لاعبرة للعدد فيه رد لقول من فرق بينالواحد والاثنين فصاعدا فقبل الثانى دونالأول وقوله والمتواتر مستغنى عنه لأن ماكان دون المشهور فهو دون المتواتر بالضرورة كذافى التقرير (وأنه) أي خبر الواحد (بوجب العمل) لإفادته غلمة الظن بالصدق عند استجماع شرائطه وهي كافية لوجوب العمل (دون علم اليقين) أي ولا يوجب علما يقيليا وهومذهب أكثر العلماء وجميع الفقهاء (بالكتاب) دليل وجوب العدل وهوقوله تعالى ـ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ـ وفسر الجلالان (١) لو لابهلا والفرقة القهيلة والطائفة الجماعة والضمير في ليتفقهو ا عائد إلى الماكثين ولعلهم يحذرون أي عقاب الله تعالى بامتثال أمره ونهيه ،

⁽۱) قوله الجلالان: أى السيوطى والمحلى، ولايخنى أن المراد الجلال السيوطى لأنه فسر النصف الأول من القرآن والمحلى النصف الثانى ، فاشتهر المجموع بالجلالين ، فلذا تسامح الشارح ونسبه للجلالين أى للكتاب المشهور بذلك اه .

وذكر في التلويح أن لعل هنا للطلب وللإيجاب لامتناع الترجي على الله تعالى ، والطائفة بعض من الفرقة واحد أو اثنان إذ الفرقة هي الثلاثة غصاعدا وبالجملة لايلزم أن يبلغ حد التواثر فدل على أن قول الواحد يوجب الحذر وقديجاب أن المراد الفتوى في الفروع بقرينة التفقه ويلزم تخصيص القوم بغير الجثهدين بقربنةأن المجتهد لايلزمه وجوب الحذر بخبر أأو احد لأنه ظنى وللمجتهدفيه مساغ ومجال على أن كون لعل للإيجاب والطلب محل نظر ثم قو له كل فرقة وإن كان عاما إلا أنه خص بالإجماع على عدم خروج واحد من كل ثلاثة انتهى، وقد يقال إن لعل هنا إنماكانكالطلب بقرينة ماقبله وهو الأمر بالإندار فإنوجو بالإندار إنما كان لطلب الحدر والإندار الاخبار المخوف عندالرجوع كذا في التقرير (والسنة) وهو أنه عليه الصلاة والسلام كان يرسل الأفراد من أصحابه إلى الآفاق لتبليغ الأحكام وإيجاب قبولها على الأنام، وهذا أونى من الاستدلال بقبول خبر بريرة وغيرها في الصدقة والهدية لجواز أن يحصل للنبي عليه الصلاة والسلام علم بصدقها على أنه إنمايدل علىالقبول دون وجوبه (والإجماع) وهو أنه نقل عن الصحابة وغيرهم الاستدلال بخبر الواحد وعملهم به في الوقائع المختلفةالني لانكادتحصي وتكرر ذلك وشاع منغيرنكير وذلك بوجب العلم عادة بإجماعهم كَالقُولُ الصريح، وقد دل سياق الأخهارعلى أن العمل في تلكِ الوقائع كان ينفس خبر الواحد ومانقل من إنكارهم بعض أخبار الآحاد إنماكان عند قصور في إفادة الظن ووقوع ريبة في الصدق (والمعقول) وهو أن المتواتر لايوجد في كلحادثة فلو ردّ خبرالواحد لتعطلت الأحكام (وقيل) قائله القاشاني وابن داود وللروافض وجماعة من المتكلمين ، وبعض المحدثين ومنهم أحمد بن حنبل و داو د الظاهري (لاعمل إلَّا عن علم بالنص) و هو قوله تعالى ـ ولا تقف ماليس لك به علم ـ أى لا تتبعه من قفا يقفو وهو الاثباع (فلا بوجب) خبر الواحد (العمل) لأنه لا يوجب العلم هذا قول من قدمناه إلا أهل الحديث لكن أخرجوا المعاملات منه فإن خبر الواحد فيها يوجبالعلم قالوا لعجزنا عن إظهار كل حق لنا بطريق لاشبهة فيه وكذا الرأى إن كان متمسكا به في الأحكام عندهم الضرورة (أو يوجب العلم) هذا قول أحمد ومن تابعه فعندهم الأخبار التي حكم أهل الصنعة بصحتها توجب علم اليقين لكن توجب علما ضرور با عندأ همد واستدلالياعندداود (لانتفاء اللازم؛ تعليل لعدم وجوبه العمل يعنى أن العلم لازم للعمل وانتفاء اللازم مستلزم انتفاء الملزوم ﴿ أُولَثُمُوتَ الْمَلْزُومُ ﴾ تعليل لوجوبالعلم يعنى أنالعمل يستلزم العلم والعمل ثابت بالاتفاق فكذا العلم لئلا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم، وهذا على قول من قال إنه يوجب علما استدلاليا فإن ماكان ثبوته بالملازمة فهواستدلالي والجواب عن الآية أن نمنع أن المراد بها المنع عن اتباع الظن مطلقاً بل فيايكون المطلوب منه العلم بقينا من أصول الدين ، وقبل المراد من قوله ولاتقت

منع الشاهد من جزم الشهادة إلا بمايتحقق على أنا ما اتبعنا الظن فى خبر الواحد بل اتبعنا الدليل الذي يوجب العمل بخبر الواحد من السنة المتواترة والاجماع كما فى التقرير ،

ثم أعلم أن قولنا إن خبر الواحد يفيد العمل دون العلم بمفهومه يشمل ما رواه البخارى ومسلم فرويهما مظنون كمروى غيرهما ، وجزم ابن الصلاح وجماعة بأنه مقطوع بصحته لأنالاجماع على قبوله وإن كأن عن ظنون فظن معصوم والأكثر على خلافه وتمامه في التحرير (والراوى إن عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد) تقسيم للخبر محسب الراوى . وحاصله أن الراوى إمامعروف بالرواية أو مجهول، أما المعروف فإن كان معروفا باافقه يقبل مطلقا و إلا فَإِنْ وَافَقَ قَيَاسًا مَاقَبُلُ وَ إِلَّا لَا ، وَأَمَا الْحِهُولُ فَإِمَّا أَنْ يُظْهُرُ حَدَيْثُهُ فَيَالَقُرُ فَ الثَّانَى أُولًا فإن لم يظهر جاز العمل به في القرن الثالث لا بعده ، وإن ظهر فإما أن يشهد السلف له بصحة الحديث فيقبل أويردوه فلايقبل أوسكتو اعنه فيقبل أويقبل البعض ويرد البعض مع نقل الثقات عنه فإن و افق قياسا قبل و إلا فلا كذا في التلويج ، وفي التحرير أن هذا تقسيم للراوى عنه عليه الصلاة والسلام بلا واسطة وليس يلزم صحابيا لأنه من صحبه مدة على وجه الأخذ والتبغ على مايأتي (كَالْخُلْفَاءُ الرَّاشَدِينَ) وهم أَبُو بَكُرُ وعَمْرُ وَعَيَّانَ وَعَلَى رَضَيَ الله عنهم (والعبادلة) جمع عبدل لغة في عبد . قال الكرُّ مَاني : وهم أربعة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأما قول الچوهرى ف الصحاح بدل بن العاص بن مسعود فردود عليه لأنه مناف لما قال أعلام المحدثين كالامام أحمد بن حنبل وغير هم وهم أهل هذا الشأن والرجوع فيه إليهم انتهى، ورده فىفتح القدير بأن الحق دخول عبدالله بنمسعود فيهم لأن هذا الاسم غلب علىمن اشتهر بالفقه والفتوى من الصحابة وابن مسعود أولى بذلك لنقدمه وملازمته له عليه الصلاة والسلام، وعلى هذا يدخل تحته كل من اشتهر بالفقه كزيد بن ثابت، وأبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وعائشة رضي الله عنهم (كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لمالك) أطلقه فشمل ماإذا كانت علة القياس تبتت بنص أولا فإن الخبر مقدم مطلقا لأن الخبر يقين بأصله من حيث إنه قول الرسول عليه الصلاة والسلام لايحتمل الخطأ وإنما الشبهة في عارض النقل بحيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب والقياس محتمل بأصله وعلى تقدير ثبوت العلية قطعا احتمل أن يكون خصوص الأصل شرطا لثبوت الحكم أو خصوصية الفرع مانعا عنه ولأن ترك الصحابة القياس بالخعر متواتر المعنى وإن كانت آحادها هير متواترة فيكون إجماعا (وإن عرف) الراوي (بالعدالة دون الفقه كأنس وأبي هريرة) وسلمان وبلال ولابد أن يقول عرف بالعدالة والضيطكما فىالتحرير فإن مجردالعدالة لايكني فىالصحة وفى التحرير وأبوهريرة فقيه اننهى يعنى فلا يصح إدخاله فى هذا القسم، وسيأتَّى أيضًا (إن و افق حديثه للقياس عمل به وإن خالفه لم يترك) الحديث (إلا لضرورة) لأنالنقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فإذا قصر فقه الراوى لم يؤمن من أن يذهب شيء من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلوعنها القياس، والمراه بالضرورة أن يخالف جميع الأقيسة فحينئذ يترك العمل به، وفي قوله: إلا لضرورة لطف ورعاية أدب ۽ قال فخر الإسلام: وإنمانعني بماقلنا قصورا عندالمةابلة بفقه الحديث فأما الاز دراء بهم فمعاذ الله من ذلك فإن محمدا رحمه الله حكى عن أبى حنيفة فى غير موضع أنه احتج بمذهب أنس بن مالك رضى الله عنه وقلده فما ظنك فى أف هريرة رضى الله عنه حتى إن المذهب عندأصحابنا أن لا يرد حديث أمثالهم إلا إذا السد باب الرأى والقياس انتهـى ، وقيد الأقيسة فىالتلويج بالتي لايكون ثبوت أصلها بخبر راو غيرمعروف بالفقه، ومفهومه أنه إذا كان ثبوت أصلها كذلك لايترك الحديث وهو ظاهر (كحديث المصراة (١)) من صرّيته (٢) جمعته والمرادالشاة التي جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشترى كثيرة اللبن؛ وقول صدرالشريعة ليظنها المشترى سمينا فيه نظر والمحفلة بمعناها . روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا تصروا (٣) الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخيرالنظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر » ووجه كون هذا الحديث مخالفا للقياس الصحيح أن تقديرضمان|العدواف بالمثل ثابت بالكتاب وقوله تعالى - فن احتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم -وتقديره بالقيمة ثابت بالسنة وهوقوله عليه الصلاة والسلام « من أعنق شقصا له في عبد قوَّم عليه نصيب شريكه إن كان موسرا » وكالاهما ثابت بالإجماع المنعقد على وجوب المثل أوالقيمة عند فوات العين فإن قيل الخيل فليكن ردّ هذا الحديث بناء على مخالفته الكتاب والسنة والإجماع ، ولا نزاع في ذلك . أجيب بأن هذه الصورة ليست من ضمان العدوان صريحًا لكنه بعد فسخ العقد ظهر أنه تصرف في ملك الغير بلا رضي لأن البائع إنما رضي بحلب الشاة على تقدير أن يكون ملكا للمشترى فيثبت فيها الضمان بالمثل أو بالقيمة قياسا على صورة العدوان الصريح كذا في التلويح، وذكر القاضي أبو زيد في الأسرار أن هذا

⁽١) قوله المصراة. في القاموس : يقال ناقة مصرة وشاة مصراة اه.

⁽٣) قوله من صريته. فى القاموس: صرّ الناقة يصرها بالضم صرا شدّ ضرعها أو هى من صرى يصرى اه. فقول الشارح من صرتيه من الثانى كما لايخنى، فعلى الأول يكون صحيحا وعلى الثانى معتلاكزكى فيكون فى الحديث بضم التاء وفتح الصاد بوزن تزكوا.
(٣) قوله لا تصروا بضم التاء وفتح الصاد بوزن تزكوا فعل معتل مسند للجماعة.

الحديث مخالف للقياس من وجوه أخر : منها أنه أوجب ردٌّ صاع من تمر بمقابلة الذي يحلب بعد الشراء والقبض واللبن بعدهما لا يكون مضمونا على المشترى لأنه فرع ملكه فلا يضمن بالتعدى لعدم التعدى ولا بعقد لأن ضمان العقد يثبت بالقبض ، ألا ترى أنه لايضمن اللبن الذي يحدث بعد القبض وكذا الذي حدث عند العقد ثم حلب بعد القبض لأن الذي كان عندالعقد لم يكن مالا لكونه باطنا ولئن كان مالاكان صفة للشاة فلايكون لَه حَصَّة مِنَ الْثُمْنَ مَالِمَ يَرَايِلُ الْأُصِلُ وَلُوزَالَ قَبْلِ القَبْضُ لِم يَسْقُطُ شَيَّء مِنْ الثَّمْنِ فَكَذَا بَعْدُه ولعَنْ جاز أن يقابله الضمان فينهغي أن يسقط البائع حقه من الثمن إنكان ضمان عقد ولمُن كان ضمانالتعدى وجب أن يضمن بالمثل أوالقيمة، أما الصاغ من التمر بلا تقويم قل اللين أوكثر فلاوجه له في الشرع انتهى، وأما الحكم في المذهب عندنا فقد حرره السيرامي فقال من اشترى مصراة على أنها لبون فالبيع فاسد في رواية الأسرار وبه أخذ الكرخيي لأنه بيع بشرط وجائز في رواية الطحاوى لأنه بيع ،وصف مرغوب فلم يكن شرطا في الحقيقة كالشراء بشرط السلامة ، فلو حلبها فلم يجدها لبونا أخذها بالقيمة على رواية الأسرار ، ولارجوع بالنقصان لعدم العيب وأخذها بالثمن على رواية الطحاوى ورجع بالنقصان لتحقق العيب بفوات الوصف المرغوب وامتناع الرد لثبوت الزيادة المنفصلة المتولدة من البيع، وأو اشتراها بغير شرط وفى ظنه أنها لبون ثم حلبها فلم تكن لبونا فالبيع جائز اتفاقا ولا رجوع بشي الا على رواية الطحاوي لكونه عيبا انتهى، وفي فتح القدير لو اختيرت رواية الطحاوي للفتويكان حسنا لغرور المشقري بالتصرية، ولو اغترَّ بقول البائع هي حلوب فتبين خلافه بعدالولادة يرجع فكذلك هنا انتهىي، وماذكره الأكمل في شرح المشارقأن التصرية ليست بعيب عندنا إنما هو على رواية الكرخي :

ثم اعلم أن اشتراط فقه الراوى لتقدم الخبر على القياس مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضى أبو زيد وخرج عليه حديث المصراة وخبر العرايا و تابعه أكثر المتأخرين ، وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوى شرطا لتقديم الخبر بل يقبل خبركل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ويقدم على القياس. قال أبو اليسر: وإليه مال كثير من العلماء لأن التغيير من الراوى بعد ثبوت عدالته و ضبطه موهوم ، والظاهر أله يروى كماسم والدليل على صحته أن عمر رضى الله عنه قبل حديث على بن مالك في الجنين وإن كان منا فلا يجب فيه شيء وقبل خبر الضحاك في توريث المرأة من هية زوجها وكان القياس عنده خلاف فيه شيء وقبل خبر الضحاك في توريث المرأة من هية زوجها وكان القياس عنده خلاف فيه شيء وقبل خبر الضحاك في توريث المرأة من هية زوجها وكان القياس عنده خلاف فيه شيء وقبل خبر الضحاك في توريث المرأة من هية زوجها وكان القياس عنده خلاف فيه شيء وقبل خبر الضحاك في توريث المرأة من هية زوجها وكان القياس عنده خلاف فيه شيء وقبل الميراث بثبت بملكه قبل الموت والزوج لا يملك الدية قبل الموت ومعلوم أنهما

لم يكونا من فقهاءالصحابة وله شواهد كثيرة ولم ينقل هذا التفصيل عن أصحابنا بدليل أنهم عملوا بخبر أبي هربرة في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا مع أنه مخالف للقياس حتى قال أبو حنيفة لولا الرواية لقلت بالقياس ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط فقه الراوى للتقديم فثبت أنه مستحدث . وأجاب عنحديث المصراة والعرية ونحوهما أن ترك أصحابنا العمل لمخالفتها الكتاب وهو ماتلونا والسنة وإجماع المتقدمين لأ لعدم فقه الراوى على أنا لا نسلم أن أباهر يرة لم يكن فقيها بلكان ولم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد وقدكان يفتى في زمن الصحابة وماكان يفتي في ذلك الزمان إلا مجتهد فلا وجه ارد حديثه وهذا وإن كان فيه حفظ لجانب أبي هريرة ففيه ترك الحفظ لجانب على وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم فإنهم ردُّوا خبر أبي هريرة الوضوء مما مسته الناركذا في التقرير، وردَّه في التلويح بقوله ومازوى من استبعاد ابن عباس خبر أبي هريرة في الوضوء ممامسته النار ليس تقديما للقياش بل استبعادا للخبر لظهورخلافه انتهى وكذا في التحرير مرجحا لتقديم الخبرعلي القياس مطلقاكما هو قول الأكثر فالحق تقديمه عندنا على القياس مطلقا، وبه يبطل قول المتعصبين إن الحنفية أصحاب الرأى (وإنكان) الراوى (مجهولا) فسره فخر الإسلام بالمجهول في رواية الحديث للاحتراز عن مجهول النسب فإنها غير مانعة من قبول حديثه كذا في النقرير (لم يعرف إلا محديث أوحديثين) ذهب بعضهم إلى أن هذا كناية عنكوله مجهو لالعدالة والضبط إذ معلومهما لابأس بكونه منفردا بحديث أو حديثين، وأورد عليه أن عدالة جميع الصحابة ثابتة بالآيات والأحاديث الواردة في فضائلهم . أجيب بأن الجزم بالعدالة تختص بمن اشتهر بالصحبة والباقون كسائر الناس فيهم عدول وغير عدرل كذا في النلويج، وسيأتي بيان الصحابي في بحث المرسل إن شاء الله تعالى (كو ابصة بن معبد) بالصاد المهملة فإنه روى أن رجلا صلى خلف الصفوف وحده فأمره الني صلى الله عليه وسلم بالإعادة كذا في التقرير، وحكمه عندنا الكراهة لغير عذر (فإن روى عنه السلف) وشهدوا له بصحة الحديث (أو اختلفوا فيه) أي في قبول حديثه بأن قبل البعض ورد البعض، وقيده فخر الإسلام وغيره بأن ينقل الثقاة عنه ويوافق القياس فإن فات أحدهما لايقبل، ومثال ما اختلفوا فيه ووجدالشرطان حديث معقل بن سنان في بروع مات عنما هلال بن مرة وماسمي ها مهر ا ومادخل فقضي عليه الصلاة والسلام بمهر مثل نسائهم فقبله ابن مسعود وردَّه على َّ رضي الله عنهما وقال: مانصنع بقول أعراني بوَّال على عقبيه ، قال شمس الأثمة الكردي إن من عادة العرب الجلوس محتبيا فإذا بال يقع البول على عقبيه وهذا لبيان قلة احتياط الأعراب حيثهم يستنزهه ا البول وهذا طعن من على وضي الله عنه وقد روى عنه الثقاة كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم، فعملنا به لما وافق القياس

عندنا فإنالموت كالدخول بدليل وجوب العدة في الموت ولم يعمل به الشافعي لما محالف القياس عنده كذا في التوضيح معنى أن المعقود عليه عاد سلمًا إليها كما لوطلقها قبل الدخول بها، وفي الصحاح بروع أصحاب الحديث يقولونه بكسر الباء والصواب الفتح لأنه ليس فى الكلام فعول آلا خروع رعتود اسم واد انتهى، وتعقبهم فى التحرير فى هذا المثال بأن عمل ابن مسعودكان بالرأىغيرأنه سر برواية الموافق لرأيه من إلحاق الموت بالدخول وهو أعم من القبول لجواز اعتباره كالمتابعات إلا أن ينقل أنه بعد أن استدل به وهذا نظر في المثال غير قادح في الأصل انتهى، (أو سكنوا عن الطعن) أي عن الرد بعد مابلغهم الحديث فكذلك لأن السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان فإن الحاجة داهية إلى بيان البطلان إن كان باطلاً لأنالسلف لا يتهم بالتقصير والسكو دعمايمر فون بطلانه تقصير فإذا سكنوا كان ذلك بيان أنه مقبول (صار كالمعروف) أي صار المجهول كالراوي المعروف (وإن لم يظهر من السلف إلا الردكان مستنكرا) أي يسمى مستنكرا ومنكرا (فلايقبل) لأنهم كما لايتهمون بردالحديث الثابت لايتهمون بترك العمل به فاتفاقهم على الرد دليل على اتهامهم إياه في هذه الرواية كحديث فاطمة بنت قيس أنه عليه الصلاة والسلام لم يجعل لها نفقة ولاسكني وقد طلقها زوجها ثلاثا فرده عمر وغيره منالصحابة وقال لاندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا تدرى أصدقت أم كذبت حفظت أم نسيت، قال عيسي بن أبان أراد بالكتاب السنة والقياس لأن ثبوته بهما حيث قال تعالى ـ فاعتبر وا ـ وحديث معاذ رضي الله عنه في القياس مشهور وقال بعضهم أراد بالكتاب قوله ـ أسكنوهن ـ وبالسنة ما قال سمعت النبي صلى الله علميه وسلم أنه قال « للمطلقة الثلاث النفقة والمسكني مادامت في العدة » و في الغلويح لقائل أن يقول هو مما قبله ابن عباس رضي الله عنهما وقال به الحسن وعطاء والشعبي وأُحمَّد فكيف يكون مماردٌ ه الكل اللهم إلا أن يجعل للأكثر حكم الكل مع كونه مخالفا لظاهر الكتاب والسنة انتهى، وحاصله أن حديث فاطمة من قبيل الشاذ لا يعمل يه وتمام أبحاثه في فتح القدير من النفقات (وإن لم يظهر) حديثه (في السلف ولم يقابل برد ولا قبول يجوزالعمل به) لأنالعدالة أصل في ذلك الزمان وهو الصدر الأول فباعتبار هذا الظاهر يترجح جانب الصدق فيخبره وباعتبار أنه لم يظهر فىالسلف تمكن فيه تهمة فيجوز العمل به إذا وافقالقياس علىوجه حسن الظن به (ولا يجب) العمل به شرعا لأن الوجوب لا يثبت بمثله من الطريق الضعيف وأورد عليه أنه لووافق القياس كان الجواز بالقياس فما فائدة الجواز به . وأجيب حواز إضافة الحكم إليه حتى لايتمكن مافي القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث كذا في التقرير، ثم اعلم أن جواز العمل به إنما هو في قرن الصحابة والنابعين وتابعيهم للحديث وخير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثُّم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب » أما بعد القرن الثالث فلا لغلبة الكذب، فلذا صح عنده القضاء بظاهر العدالة وعندهما لا فهذا لاختلاف العهدكذا في التوضيح (وإنما جعل الحمر حجة بشم ائط في الراوي) هي من صفاته كذا ذكره فخر الإسلام وإنماقيد به لأن ماذكر قبله من كوله معروفا أومحهو لا ليس بصفة حقيقة وإن كانله تعلق به لأن المعرفة والجهل قائمان بغيره (وهي أربعة) بالاستقراء الأول (العقل) وهو عندالحكماء مشترك فإنه يقال للجوهر المجرد الذي ليس بمتعلق بجسم لتدبيره وتصرفه فيه ولقوىالنفس الإنسانية بحسب تكميل جوهرها، فمنها قوة استعدادية وهي التي من شأنها قبول المعقولات الأولى وتسمى عقلا هيولانيا، ومنها قوة أخرى يحصل لها عندحصول المعقولات الأولى لها فتتهيأ لاكتساب الفكريات وتسمى عقلا بالملكة ، ومنها قوة أخرى وهي التي لها أن محصل المعقول المكتسب المفروغ عنه كالمشاهدة متى شاء من غير افتقار إلى كسب ويسمى عقلابالفعل ويقال لحصول المعقولات بالفعل شاهدة متمثلة فىالذهن عقلا مستفادا والذى تقررعليه رأىأكثرالفقهاء من أصحابنا ما ذكره المصنف ذكره الهندى (وهو نور) أي قوة شبيهة بالنور في أنه مها محصل الإدراك، ويحتمل أن يراد بالنور المنور وهو الجوهر الحبرد الذي هو أول المخلوقات ولا يخني بعد هذا الاحتمال عن الصواب فإنهم جعلوا العقل من صفات الراوى والمكلف ثم فسر وه مهذا النفسير، و محتمل أن يراد به الأثر الغامض من هذا الجوهر على نفس الإنسان كما ذكره الحكماء من أن العقل الفعال هو الذي يؤثر في النفس ويعدها للإدراك، وحال نفوسنا بالإضافة إليه حال إبصارنا بالنسبة إلى الشمس فكما أن بإضاءة نور الشمس تدرك المحسوسات كذلك بإضاءة نوره تدرك المعقولات كذافى التلويح (يضيء) أي بصير ذاضوء (به) أي بذلك النور (طريق) فاعل يضيء (ببتدأ به) أي بذلك الطريق والمراد به الأفكار وترتيب المبادئ الموصلة إلى المطالب ومعنى إضاءتها صبرورتها بحيث مهتدى القلب إليها ويتمكن من ترتيبها وسلوكها نوصلاً إلى المطلوب (من حيث ينتهـي إليه) متعلق ببيتدأ والضمير في إليه عائد إلى حيث أي من محل ينتهي إليه (درك الحواس) أي إدراكه فلزم من هذه العبارة أن نهاية درك الحواس بداية درك العقل ، وقد ذكروا أن بداية درك الحواس هوارتسام المحسوس في إحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي اللمس والذوق وأأشم والسمع والبصر ولاخفاءأن المرتسم فيها صورة المحسوس لانفسه ونهاية درك الحواس ارتسام المحسوس في الحواس الباطنة والمشهور أنها خمس وتفاصيلها في التوضيح والتلويح، ثم قال فىالتلويح ثم الظاهر أن معنى التعريف المذكور ليس ماذكر والمصنف وغيره من الشارحين وأنه لايحتاج إلى هذا النطويل وأن عودالضمير إلىحيث وهو لازم الظرفية مما لايمهد في العربية بل المراد أن العقل نور يضيء به الطريق الذي يبتدأ به في الإدراكات منجهة أنها إدراك الحواس إلى ذلك الطريق بمعنى أنه لا محال فيه لدرك الحواس وهو طريق إدراك الكليات من الجزئيات والمغيبات من المشاهدات فإن طريق إدراك المحسوسات مما يسلكه العلماء والصبيان والحانين بل البهائم فلا يحتاج إلى العقل الذي نحن بصدده ، ثم إذا انتهى ذلك الطريق وأريد سلوك طريق إدراك الكليات واكتساب النظريات والاستدلال على المغيبات لم يكن بد من قوة بها يشمكن من سلوك ذلك الطريق فهي نو رللنفس به تهتدى إلى سلوك منزلة نور الشمس في إدر اك المبصرات فإذا ابتدأ الإنسان بذلك الطريق وشرع فيه ورتب المقدمات على ماينبغي يبتدأ المطلوب للقلب بفيض الملك العلام انتهمي، وأورد على التعريف في التقرير بأنه قد يكون الطلب بعد بداية المعقولات بمرتبة أو مراتب فإنا لو استدلينا (١) من وجود العالم أنه له صانعا عالما فقد نطلب بعد ذلك أن علمه غين ذاته أو غيره أو لا هذا ولا ذاك ، والحق أن التعريف إنما يتأتى فيما له صورة محسوسة ، وأما تعريفه على الإطلاق فهو قوة نفسانية يدرك ما الإنسان حقائق الأمور انتهى (فيتبدى) أي يظهر (المطلوب للقلب) المسمى بالنفس الناطقة (فيدركه) أي يدرك القلب المطلوب (بتأمله) أى القلب ، وفي التحرير : الأكثر أن العقل قوة بها إدراك الكليات للنفس ومحلها الدماغ عندالفلاسفة، والقلب الذي هو اللحم عندالأصوليين وهي المراد بذلك النور، وفي التلويح أنَّ معنى كلامهم في العقل أنه قوة للنفس بها ينتقل من الضروريات إلى النظريات انتهيي، وعرفه الشيخ أبوالحسن الأشعرى بأنه العلم ببعض الضروريات، قال في المواقف والظاهر أنه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وتمامه فيه ، ثم اعلم أنه على هذه التعاريف عرض ولذا صرحوا بأنه يكون قابلا للشدة والضعف واوكان جوهرا لم يصح قيوله لهما إليه أشار في التقرير (والشرط) هو (الكامل منه) أي من العقل (وهو عقل البالغ) لأن العقول لما تفاوتت في الأشخاص تعذر العمل بأن عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناظ التكليف فقد والشرع تلك المرتبة بوقت البلوغ إقامة للسهب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة وذلك لحصول شرائط كمال العقل وأسبابه في ذلكالوقت بناء على تمام النجارب الحاصلة بالإحساسات الجزئية والإدر اكات الضرورية وتكامل القوى الجسمانية من المدركة والمحركة التي هي مراكب القوة العقلية بمعنى أنها يواسطنها تستفيد العلوم ابتداء وتصل إلى المقاصد وعمونتها تظهر آثار الإدراك وهي مسخرة مطيعة للقوة العقلية باذن الله تعالى فهمي تأمرنا بالأخــ والإعطاء واستيفاء اللذات والتحرك للإدراك قدر ماتدرك من المصلحة بتحصيل الكمالات كذا في التلويح (دور القاصر منه وهو عقل

⁽١) قوله استدلينا ، صوابه استدللنا بالفك اه ي

الصبي) لأن الصبي الكامل التمييز و إن كان ضابطًا لا يجتنب الكذب لعلمه بأن لا إلمم علية فلا يكون خبره حجة ولأن الشرع لم يجعله وليا في أمر دنياه فني أمر الدين أولى، ولايره العبد فإنه مقبول الرواية وإن لم يكن وليا في أموره لأنه لحق المولى لا لقِصور عقله، قال فى التحرير والبلوغ شرط حين الأداء لا التحمل ولا تقدير في سن التحمل والمعتوه كالصبي انتهيي، ومافى بعض الشروح من تفسير العقل القاصر بعقل المعتوه والمجنون فليس بصحيح فى المحنون إذ لا عقل له أصلا ، وفي التقرير وكذا الحكم إذا كان فاسقا أو كافرا عند التحمل عدلا مسلما عند الرواية كما في الشهادة مع أن الرواية أوسع في الحكم من الشهادة انتهى (والضبط) لغة الآخذ بالحزم، واصطلاحاً عندالحنفية (وهو سماع الكلام كما يحق سماعه) بأن يصرف همته إليه ويقبل بالكلية عليه لثلايشذ منه شيء قال في التوضيح وشرطنا حق السماع احتر از ا عن أن يحضر رجل مجلسا، وقد مضى صدر من الكلام ويخفي على المتكلم هجومه لبعده وهو يزدري نفسه فلايستعيد (ثم فهمه بمعناه الذي أريد به) أي فهم الكلام ملتبسا بمعناه الذي أريد به لغويًا كان أو غيره (ثم حفظه) أي الكلام (ببذل المجهود له) أى الطاقة في حفظه بأن يكرر إلى أن يحفظ (ثم الثبات عليه) أي على الحفظ (بمحافظة حدوده) أي أحكامه بأن يعمل بموجبه البدن (ومراقبته) احترازا عما لا يرى نفسه أهلا للتبليغ فيقتصر في مراقبة بعض ماألتي عليه (بمذاكرته) بلسانه فإن تركالعمل والمذاكرة يو رثان النسيان (على إساءة الظن بنفسه) بأن لايعتمد على نفسه إنى لا أنساه ولايسامح في حفظه بل يسيء ألظن إنى إذا تركته نسيته إذ الحزم سوء الظن ، ولهـــانا كان ابن مسعود رضي الله عنه إذا روى حديثًا أخذه البهر أى تتابع النفس وجعلت فر أقصه ترتعد باعتبار سوء الظن بنفسه مع أنه في أعلا در جات الزهد والعدالة والضبط والفقاهة (إلى حين أدائه) أى يكون مشغولاً بالثبات عليه إلى حين أدائه وظاهر كلامهم أن الضبط بهذا المعنى شرط فى قبول الرواية، وتعقبهم في التلويج بأنه ليس بشرط لأنهم كانوا يقبلون أخبار الأعراب الذين لايتصور منهم الاتصاف بذلك وشاع وذاع من غيرنكير إلا أن هذا يفيد الرجحان على ماصرح به فى ساثر كتب الأصول، وإليه أشار فخر الإسلام بقوله وهذا مذهبنا فى الترجيح انتهى، وفيه نظر لأن فخر الإسلام جعل الضبط على نوعين كامل وأكمل فالأول لابد منه لقبول الرواية ولذالم يقبل حبر من اشتدت غفلته مخلقة أومسامحة أو مجازفة وهو ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة، والثاني أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقها وشريعة ولهذا قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عندمعارضة من يعرف بالفقه في يابالترجيح، وهذا مذهبنا في الترجيح انتهي، فقد علمت أن الإشارة راجعة إلىالاً كمل منه لامطلقا، و فى التوضيح شرطنا حق السماع هنا لا فى القرآن لأن المعتبر فى نقلم نظمه فلذا يبالغ فى حفظه عادة بخلاف الحديث على أنه قد ينقل بالمعنى حتى او بولغ في حفظه كالت كافية ولأله محفوظ القوله تعالى ـ وإنا له لحافظون ـ انتهـي، وفي التحرير ومن الشرائط وجحان ضبطه على غفلته ليحصل الظن ويعرف بالشهرة وبموافقة المشهورين بالضبط أوغليتها وإلافغفلة انتهمي (والعدالة) في اللغة (هي الاستقامة) سواءكانت في الدين أو لا يقال طريق عدل للجادة، (والمعتبر هنا) أي في قبول روايته (كماله) أي العدل بمعنى العدالة وهي الأنزجار عن محظورات دينه وهي متفاوتة وأقصاها أن يستقيم كما أمر وهولاً يكون إلا فيالنبي عليه الصلاة والسلام فاعتبر مالاً يؤدى إلى حرج (وهو رجحان جهة الدين والعقل علىطريق الهوى والشهوة حتى إذا ارتكب كبيرة أوأصرعلى صغيرة سقطت عدالته) لأنه صارمتهما بالكذب فلا تقبل رواية الفاسق، قيد بالإصرار على الصغيرة لأن من ابتلي بشيء منها من غير إصرار فعدل لأنالتحرز عن جميعها متعدر عادة فإن غير المغصوم لايتحقق منه التحرز عنالزلات فاشتر اط جميعها سد لباب الرواية، وحد الإصرار أن تتكرر منه تكررا يشعر بقلة المبالاة بدينه إشعار ارتكابالكبيرة بذلك كذا فيالتقرير، ولم يذكر و ا هنا ترك مايخل بالمروءة في تفسير العدالة ولابد منه كما في الشهادة ، ولذا قال في النحرير وهي ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة، والشرط أدناها تركالكيائر والإصر ارَّعلى الصغائر ومايخل بالمروءة، وأما الكبائر فروى ابن عمر : الشرك والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوقالوالدين المسلمين والإلحاد في الحرم، أي الظلم، وفى بعضها واليمين الغموس وزاد أبوهر برة أكل الربآ، وعن على إضافة السرقة(١) وشرب الخمر؛ وفي الصحيح (٢) قول الزور وشهادة الزور ومما عد القمار والسرف وسب السلف الصالح والطعن فىالصحابة والسعى فىالأرض بالفساد فى المال والدين وعدول الجاكم عن الحق والجمع بين صلاتين بلا عذر -

وأمااللي يخل بالمر وءة فصغائر دالة على خسته كسر قة لقمة واشتر اط الأجرة على الحديث (٣)

⁽١) قوله إضافة السرقة أى ضمها إلى الكبائر .

⁽٢) قوله وفي الصمحيح : أي في الحديث الصحيح المتفق عليه .

⁽٣) قوله على الحديث: أى على سماعه كذا فى شرح البديع ولا يعرى إطلاق هذا عن نظر ، نعم ذهب أحمد و إسحق و أبوحاتم الرازى إلى أنه لا تقبل رواية من أخذ على التحديث أجرا و رخص آخرون فيه كالفضل بن دكين شيخ البخارى وعلى بن عبد العزيز البغوى قال ابن الصلاح وذلك شهيه بأخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه غيرأن فى هذا من حيث العرف حزما للمروءة والظن بساء بفاعله إلاأن يقترن ذلك بعذر يننى ذلك عنه كما لوكان فقيرا ذاعيال وكان الاشتغال بالتحديث يمنعه من الاكتساب لعياله كذا فى شرح التحرير لابن أمير حاج ،

وبعض مباحات مثلها (١) كالأكل في السوق والبول في الطريق (٢) والإفراط في المرح المفضى إلى الاستخفاف به وصحبة الأرادل والاستخفاف بالمناس وي إباحة هذا (٣) نظر وتعاطى الحرف الدنيئة (٤) كالحياكة والصياغة ولبس الفقيه قباء ونحوه (٥) ولعب الحمام انتهى، وظاهره أن العدالة تزول بفعل ما يخل بالمروءة من غير إصرار، وقد صرح به الحلى في شرح جمع الجوامع وفي فتح القدير. والحاصل أن ترك المروءة مسقط للعدالة، وقيل في تعريف المروءة أن لايأتي الإنسان ما يعتذر فيه مما يبخسه عن مرتبته عند أهل الفضل، وقيل السمت الحسن وحفظ اللسان وتجنب السخف (٢) والحجون والارتفاع عن كل خلق دفيء انتهى، وذكر فيه أن مما يخل بها المشي بسراويل فقط ومد رجله عند الناس وكشف دفيء انتهى، وذكر فيه أن مما يخل بها المشي بسراويل فقط ومد رجله عند الناس وكشف الأحداث في المجامع ولا تقبل شهادة الطفيلي والرقاص والمجازف في كلامه والمسخرة بلا الأحداث في المجامع ولا تقبل شهادة الطفيلي والرقاص والمجازف في كلامه والمسخرة بلا وتسقط العدالة بترك الصلاة بجماعة من غير تأويل وبترك الجمعة من غير عذر والأكل فوق الشبع إلا فيا استثنى والخروج لرؤية السلطان أو الأمير عند قدومه وركوب البحر فوق الشبع إلا فيا استثنى والخروج لرؤية السلطان أو الأمير عند قدومه ومحدم أداء الزكاة ، وبالشهادة على إقرار باطل أو فعل باطل، وصحح في فتح القدير قبول شهادة أهل الصناعات

⁽١) قوله مثلها : أي مثله المذكورات في الإخلال بالمروءة ولا وجود لهذه الكلمة في نسختي التحرير وشرحه ؟

⁽٢) قوله والبول فى الطريق اكذا فى شرح البديع أيضاً. قلت وفى إباحته نظر للأمر بانقاء ذلك كما فى الصحيحين وغيرهما ، وفى بعض الروايات فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين أفاده فى شرح التحرير .

⁽٣) قوله: هذا أى الاستخفاف بالناس ، ووجه النظر أنه قال عليه الصلاة والسلام «لايدخل الجنة من كان في قليه ذرة من كبر والكبر من بطر الحق واز درى الناس، كمارواه الحاكم وغيره :

⁽٤) قوله و تعاطى الحرف الدليئة ، يأتى تصحيح خلافه عن الفتح و التصريح يضعف هذاه

⁽٥) قوله قباء وبحوه كالقلنسوة التركية في بلد لم يعتادوه شرح التحرير :

⁽٦) قوله السخف ، هو رقة العقل.

⁽٧) قوله ومنه مصارعة الخ ، عبارة الفتح وعن الكرخي أو أن شيخا صارع الأحداث في الجامع لم تقبل شهادته .

الدنيئة فما في التحرير ضعيف، وتمايسقط العدالة الجلوس مجلس الفجور والشرب ، وفي اللخيرة والمحيط: الإعانة على المعاصى والحث عليها من الكبائر، ولا تقبل شهادة أهل الشعبذة وهو المسمى في ديارنا دكاكا لأنه إما ساحر أوكاداب أعنى الذي يأكل منها و يتخذها مكسبة فأما من علمها ولم يعملها فلا، وصاحب السيمياء على هذا كذا في فتح القدير، وقد زاد فى جمع الجوامع فى الكبائر على ماذكرناه اللواط والغصب والنميمة وقطيعة الرحم والحيانة فىالكيل والوزن والكذب على رسول الله صلى ألله عليه وسلم وضرب المسلم وكتمان الشهادة والرشوة والديانة وهي استحمان الرجل على أهله ، والقيادة وهي استحسان الرجل على غير أهله، والسعاية بشخص إلى ظالم ليؤذيه واليأس من الرحمة وأمن المكر والظهار ولحم الخنزير والميتة وفطر رمضان والغلول والمحاربة قال المحلىو ليستالكبائر منحصرة فيماحده، وماورد في الحديث من أنها سبع فمحمول على بيان المحتاج إليه منها وقت ذكره، وقدقال ابن عباس هي إلى السبعين أقرب وسعيد بنجبير هي إلى السبعائة أقرب يعني باعتبار إضافة أنواعها انتهى، وزاد في الروض في عد الكبائر ترك الأمر بالمعروف والنهـي عن المنكر مع القدرة ونسيان القرآن، والوقوع في أهل العلم وحملة القرآن، قال ومن الصغائر النظر إلى محرم وغيبة واستاعها وكذب لاحد نميه ولاضرر وإشراف على بيوت الناس وهجرمسلم فوق ثلاث، وكثرة خصومات لا إن راعي حق الشرع وضحك في الصلاة ونياحة وشق جيب لمصيبة وتبخثر وجلوس بين فساق إيناسا لهم، وإدخال مجانين أوصبيان يغلب تنجيسهم المسجد وإلاكره، وإمامة من يكر هو نه لعيب فيه واستعال نجس في بدن أو ثوب لغير حاجة والتغوط مستقبلًا وفي الطريق وما أشبه ذلك مما لا يجوز حتى كشف العورة في خلوة لغير حاجة فبالإصرار على الصغائر ولو على نوع منها يسقط الشهادة انتهىي (دون القاصر وهو ماثبت لظاهر الإسلام واعتدال العقل) فلايقبل خبر المستورف الظاهر وهوالذي لم تعرف عدالته ولافسقه وهوالمجهول، وعندأ بي حنيفة قبوله مالم يرده السلف ووجهه ظهور العدالة بالتزامه الإسلام، وفي الحديث « أمرت أن أحكم بالظاهر » ودفع بأن الغالب أظهر وهو الفسق فيرد ما لم تثبت العدالة بغيره كذا في التحرير ولا مخالفة بين ماذكروه هنا من عدم قبول المستور وماذكروه قبله منقبول رواية المجهول بشرطه لأنالكلام هنا في غيرالقرون الثلاثة وهناك في الثلاثة كما سبق التقييد به ، وقد ترك المصنف مسائل مهمة يتعين ذكرها تتمياً للفائدة وكلها من التحرير باختصار . الأول المعرف للعدالة والضبط الشهرة كمالك وشعبة ، والنزكية ولها ألفاظ مذكورة فيه . الثانية الحديث الضعيف إذا تعددت طرقه فإن كان ضعفه لفسق الراوى لا يرتقي إلى الحجية وأغيره كسوء الحفظ مع العدالة يرتقي ، وهذا النفصيل هوالأصح لأن الفسق لايرتفع بالتعدد بخلاف سوءالحفظ فإن عدم القبول

لوهم الغلط والتعدد يرجح أنه أجاد فيه فيرتفع المائع. الثالثة قال الأكثر الجرح والتعديل يكون بواحد فى الرواية وبائنين فى الشهادة ، الرابعة إذا تعارض الجرح والتعديل فالمحتار تقديم الجورح مطلقا إلاإذا قال المعدل علمت ماجرحه به وأنه تاب عنه فإنه يقدم التعديل؟ الخامسة الأكثر على عدالة الصحابة فالايستعلم التعديل للآية ـوالذين معهـ وللحديث «أصحابي كالنجوم» وماتو أترعنهم منمداومة الامتثال ودخولهم فى الفتن كان بالاجتهاد . والسادسة أن العدالة شرط حال الأداء وأن تحمل فاسقا إلا بفسق الكذب عليه عليه الصلاة والسلام عنداً همد وطائفة والوجه الجواز بعدثهوت العدالة التهيى، وفي البدائع أن المعروف بالكذب إذا تاب لانقبل شهادته كالمحدود في القلف لأن من صار معروفا بالكذب واشتهربه لايعرف صدقه من توبته بخلاف الفاسق إذا تاب عن سائر أنواع الفسق أنه تقبل شهادته انتهى ﴿ السابعة يثبت التعديل محكم القاضى العدل وعمل المجتهد الشارطين لا أن لم يعلم سوى كونه على وفقه انتهـي. الثامنة قال قاضيخان في فتاويه: الفاسق إذا تاب لاتقبل شهادته مالم يمض عليه زمان يظهر التوبة، ثم بعضهم قدره بستة أشهر ، وبعضهم قدره بسنة، والصحيح أن ذلك مفوَّض إلى رأى القاضي والمعدل انتهى . (والإسلام) بيان للرابع من شرائط كون الخبر حجة وإنما شرطناه وإن كان الكذب حراما في كل دين لأن الكافر يسعى في هدم دين الإسلام تعصبا فيرد قوله فى أموره وإنما لم يكنف بذكر العدالة عن الإسلام لأن الكافر ربما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر إذا شهد على كافر عند طعن الخصم، قال قارئ الهداية و تزكيته بالأمانة في دينه ولسانه ويده وإنه صاحب يقظة انتهى ، قال في التلويح لو فسر العدالة بمحافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة من غير بدعة وجعل علامتها اجتناب الكبائر وترك الإصرار على الصفائر وترك بعض الصغائر المهاحات الخمسة فالا خفاء في شمولها الإسلام لأن الكفر أعظم الكبائر ، فيخرج بقيد العدالة الكافركما يخرج الفاسق والمبتدع انتهى ، ولما كان الإسلام والإيمان عبارتين عن معبر وأحد عند علمائنا فسره بحقيقة الإيمان فقال (وهوالقصديق) وهو إذعان القلب وقبوله لوجود الصانع ووحدانيته وساثر صفائه ونبوة محمد عليه ألصلاة والسلام وحميع ماعلم محيئه بالضرورة علىماهومعنى الإيمان فى اللغة إلا أنه قيد بأشياء مخصوصة ولهذا قال الذي صلى الله عليه وسلم « الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث » : فنبه على أن المراد بالإيمان معناه اللغوى كذا فىالتلويج (والإقرار بالله تعالى) ظاهر فىأن الإقرار ركن من الايمان وهو قول شمس الأثمة وفخرالاسلام وكثير من الفقهاء ونسبه فىالمواقف إلى أبي حنيفة، وقال في المسايرة إنه منقول عن أبي حنيفة ومشهور عن أصحابه ، وبعض المحققين من الأشاعرة قالوا: لما كان الإيمان هو التصديق والتصديق كمايكون بالقلب يكون

باللسان فيكون كلمنهما ركنافىالباب فلايثبتالإيمان إلا سماإلاعندالعجز وكذا الاحتياط واقع عليه والنصوص دالة عليه انتهى، وعندأكثر الأثمة كما في المواقف أنه التصديق فقط والإقرارشرط لإجراءأحكام الدنياحتي لوأكره الحربى أو اللمي فأقر صح إيمانه فيحق أحكام الدنيا مع قيام القرينة على عدم التصديق، ولو أكره المؤمن على الرّدة أى التكلم بكلمة الكفر فتكلم بها لم يصر مرتدا في بحق أحكام الدنيا لأنالتكلم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت حكمه مع قيام المعارض وهو الإكراه وركنه إنما هو تبديل الاعتقاد انتهى، وصمة الإيمان مع الإكراه في حقالدي سهو وإنما هو في حق الحربي كما في فتاوي قاضيخان من باب الردة ، وفي شرح المقاصد: لا يخفي أن الإقرار لهذا الغرض: أي لإجراء الأحكام لابد أن يكون على وجه الإعلان و الإظهار الإمام وغيره من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا كانْ لإتمام الإيمان فإنه يكنى مجر دالتكلم وإن لم يظهر على غير وانتهـى. وفى المسايرة و الفقالقائلون بعدم اعتبار الإقرار على أنه يلزم المصدق أن يعتقد أنه منى طولب به أتى به فإن طواب به فلم يقر فهو كفر هناد، وهذا ماقالوه إناترك العناد شرط و فسروه به، وبالجملة فقدضم إلى التصديق بالقلب أوبهما في تحقق الايمان و إثباته أمور الإخلال بها إخلال بالإيمان اتفاقا كترك السجود للصنم وقتل بي أوالاستخفاف به أوبالمصحف والكعبة وكذا مخالفة ماأجمع عليه وإنكاره بعد العلم به ، قال الإمام أبو القاسم الاسفر اثنيي بعد ذكر ها : إذا وجد ذلك دلنا على أن التصديق الذي هو الإعان مفقود من قلبه لاستحالة أن يقضى السمع بكفر من معه الإيمان، ولا يخني على متأمل أن بعض هذه قد ثبت وصاحبها مصدق لغلبة الهوى ، والمقطوع به أن الإيمان وضع إلهي أمر به عباده ورتب علىفعله لازما هوماشاء من خير بلا انقضاء وعلى تركه ضده بلا القضاء وهذا لازم الكفرشرعا وأنالتصديق بما أخبربه النبي صلىالله عليه وسلم من انفر ادالله تعالى بالألوهية وغيره إنماكان على سبيل القطع من مفهومه وأنه قداعتبر في ترتب لازم الفعل وجوهامو رعدمها مترتب ضده كتعظيم الله تعالى وأنبيائه وكتبه وبيته وثرك السجود للصنم ونحوه ، والانقياد وهو الاستسلام إلى قبول أو امره ونواهيه الذي هومعنى الإسلام، وقد انفق أهل الحق وهم الأشاعرة والحنفية على أنه لا إيمان بلا إسلام وعكسه فيمكن اعتيار هذه أجزاء لمفهوم الإيمان فيكون الثفاء ذلك اللازم عند انتفائها لانتفاء الإيمان وإن وجد التصديق، وغاية مافيه أنه نقل عن مفهومه اللغوى الذي هو مجرد التصديق إلى مجموع هو منها ولا بأس به فإنا قاطعون بأنه لم يبق على حاله الأول إذ قد اعتبرالايمان شرعا تصديقا خاصا وهو مايكون بأمورخاصة وأن يكون بالغا إلى حدالعلم إن منعنا إيمان المقلد وإلا فالحجزم الذي لا يجوز معه ثبوتالنقيض وهوفى اللغة أعم من ذلك ويمكن اعتبارها شروطا لاعتباره شرعا فينتني أيضا لانتفائها الإيمان مع وجود التصديق

بمحليه (١) ولا يمكن اعتبارها شروطا لثهوت اللازم الشرعى فقط فينتني عند انتفائها مع قيام الإيمان لأنالفرض أن عندانتفائها ثبت ضدلازم الإيمان وهولازم الكفرعلى ماذكرناه فيثبت ملزومه وهو الكفر انتهى . وصرح في المسامرة بأن المختار الأخير وهو اعتبارها شروطًا لاعتباره شرعًا انتهني. (كما هو بأسمائه وصفاته) يعني لابحقيقته. قال في المواقف حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر وعليه جمهورا عققين وغيرهم وبجوزالعلم بحقيقته خلافا للفلاسفة والغزالى وإمام الحرمين وكلام الصوفية في الأكثر مشعر بالامتناع ، والمراد بالاسم مادل على الذات المأخو ذمن الوصف الخارجي الداخل في مفهوم الاسم حقيقيا كالعلم وإضافياً كالماجد بمعنى العالى وسلبيا كالقدوس أوالمأخوذ من الفعل كما أفاده في المواقف وفي العناية من اليمين ، ألمر أد بالاسم هذا لفظ دال على الذات الموضوفة بصفة كالرحمن والرحيم ، وبالصفة المصادرالتي يحصل وصفالله تعالى بأسماء فاعليها كالرحمة والعلم والعزة، والصَّفَّة على نوعين ، صفة ذات وصفة فعل ، لأنه إما أن يجو زالوصف به وبضده أولا ، والثاني صفة الذات كالعزة والأول صفة الفعل كالرحمة والغضب لجواز أن يقال رحم الله المؤمنين ولم يرحم الكافرين وغضب على اليهود دون المسلمين انتهى (وقبول أحكامه وشرائعه) أي الانقياد لجميع ماجاء به محمد عليه الصلاة والسلام عن الله كما قدمناه (والشرط فيه البيان إجمالاكما ذكرنا) أى فى قبول روايته بيان ماذكرناه إجمالا ولايكتني بألظاهروهوالنشأة فى الدار بين أبوين مسلمين فأفاد شيئين الأول أنه لابد من الاستيصاف عن الإيمان فيقال أتؤمن بالله وصفاته وأنماجاءبه محمد عليه الصلاة والسلام حق فإذا قال نعم حكم بإسلامه فى الظاهر وإن وافق هذا الاستفهام ما فى قلبه كان مؤمنا عندالله وإلا لا، وأمامن استوصف بأن وصف مين يديه فقال لا أعرف مانقول فليس بمؤمن، قال محمد في الجامع الكبير في الصغيرة بينأبوين مسلمين إذا لم تصف الإسلام حتى أدركت فلم تصف أنهاتبين من زوجها لأنهاكانت مسلمة تبعاء وقدانقطعت التبعية فإذا لم تصف كان ذلك جهلا بالصانع والجهل به كفر بعدالإسلام وصارت مرثدة . قال الشيخ البزدوى في جامعه وهذا مما بجب حفظه والاحتراز عنه بأن تلقن الإسلام بعد البلوغ حتى تؤديه احترازا عن هذاه وعلى الزوج الاحتياط بالنظر في هذا حين تزف إليه كذا في التقرير . والمراد بجهلها عدم الاعتقاد في نفس الأمر لا عدم التعبير فإن كثيرا من الرجال يعجز عنه كما في فتح القدير. ثم اعلم أن أمارات الاسلام قائمة مقام البيان من الصلاة بجماعة ، وإيتاء الزكاة وأكل ذبيحتناكما ذكره فخر الإسلام .

⁽١) قوله بمحليه: هما القلب واللسان اه.

واعلم أنه يكفىالإجمال فيما يلاحظ إحمالاكالإيمان بالملائكة والكتب والرسلء ويشترط التفصيل فما يلاحظ تفصيلا كجبريل وميكائيل وموسى وعيسي والتوراة والإنجيل حتى أن من لم يصدق بواحد معين منهاكافر كذا في المسامرة باليمين. الثاني الرد على بعض المشايخ حيث قال إن ذكر الوصف لايكني بل لابد من العلم محقيقة مايجب الإقرار به، وبيانه على النفصيل ورده فخرالإسلام بأنه يتعذر اشتراطه لأنأ كثرهم لايقدرون على تفسير صفات الله تعالى على الحقيقة فيشترط الكمال الذي لا يؤدي إلى الحرج انتهى (ولهذا) أي لاشتراط الأمور الأربعة في الراوي (لايقبل خبر الكافر) لفقد الرابع وسكت عن المبتدع لأله إن كانت بدعته تكفره فهو كافر وإلا فإن كانت بدعته جلية كفسق الخوارج فالأكثر القبول وأما غير الجلية كنفي زيادة الصفات فقيل تقبل انفاقاً ، وإنَّ ادعى كل القطع بخطأ الآخر لقوة شبهته عنده وتمامه في التحرير لكرفي قال في التقرير المذهب المختار عندنا أن لا تقبل رواية من انتحل الهوى والبدعة و دعا الناس إلى هو اه و هو مذهب أئمة الفقه و الحديث لأن الداعى إلى الهوى يحتاج إلى المحاجة وذلك سبب داع إلىالتفوُّل فلايؤتمن على حديثالنبي صلى الله عليه وسلم ولاكذلك الشهادة لأنه ليس بداع إلى التقوّل والغزوير وقيل الرواية كالشهادة والمختار خلافه انتهى ، وذكر قبله أن المبتدع إن كانت بدعته تكفره ويسمى الكافر المتأوّل فالأشهر على عدم قبول شهادته وروايته وإنكانت لا تكفره فالأكثر على قبول شهادته دون روايته إلا الحطابهة فلا في الكل ويلحق بهم صاحب الإلهام فلا تقبل شهادته (والفاسق) لفقد العدالة، وشرطه أن يكون ما فعله محرما في اعتقاده ، ولذا قال في التحرير: وأما شرب النبيذ واللعب بالشطرنج وأكل متروك التسمية عمدا من مجتهد ومقلده فليس بفسق انتهى (والصبي و المعتوه) لعدم كمال العقل (والذي اشتدت غفلته) لعدم الضبط وإن وافق القياس إلا إذا تعددت طرقه كما بيناه ، وفي التحرير وأما الحرية والبصر وعدم الحد في قلف والولاد والعداوة فمختص بالشهادة ، وعن أبي حنيفة نني رواية المحدود .

﴿ والثانى ﴾ من الأقسام الأربعة المختصة بالسنن (في الأنقطاع) أي انقطاع الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (وهو نوعان ظاهر وباطن ، أما الظاهر فالمرسل من الإحبار) بفتح السين من الإرسال خلاف التقييد وسمى هذا النوع العدم تقييده بذكر الواسطة التي بين الراوى والمروى عنه ، وفي اصطلاح الفقهاء والأصوليين قول الإمام الثقة قال عليه الصلاة والسلام مع حذف من السند وتقييده بالتابعي أو الكبير منهم اصطلاح كذا في التحرير فهو عند المحدثين إن ذكر الراوى الذي ليس بصحابي جميع الوسائط فالخبر

مسند، وإن ترك واسطة واحدة بين الراويين فمنقطع (١)، وإن ترك واسطة فوق الواحد فعضل (٢) بفتح الضاد وإن لم يذكر الواسطة أصلا فرسل كذا والتلويج، وعرفه فى التقرير عندهم بأن يترك التابعي الواسطة بينه وبينه عليه الصلاة والسلام وهو الظاهر من كلامهم (وهو) بالاستقراء أربعة (إن كان من الصحابي) وهو عند أكثر أهل الحديث وبعض أهل الأصول من لتي (٣) النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على إسلامه أو ارتد وعاد في حياته وأما بعد وفاته كقرة والأشعث ففيه نظر والأظهر النبي وجهور الأصوليين من طالت صحبته مقتبعا مدة بثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الأصح وقيل ستة أشهر وقال ابن المسهب سنة أو غزو (٤). أنا (٥) أن المتبادر من الصحابي وصاحب فلان العالم ليسي إلاذاك (٢) انتهي ولذا صح نفيه عنالوافد اتفاقا إذيقال ليس صحابيا بل وفد وارتحل من ساعته. قال في التحرير ويبتني عليه (٧) ثبوت عدالة غير الملازم فلا يحتاج إلى النعديل ولايقبل إرساله عند من لايقبل المرسل وما في التقرير من ترجيح القول يحتاج إلى النعديل ولايقبل إرساله عند من لايقبل المرسل وما فالتقرير من ترجيح القول الأول فضعيف بما في التحرير، وفي التحرير إذا قال المعاصر (٩) العدل أنا صحابي قبل على الأول فضعيف بما في التحرير، وفي التحرير إذا قال المعاصر (٩) العدل أنا صحابي قبل على الأول فضعيف بما في التحرير، وفي التحرير إذا قال المعاصر (٩) العدل أنا صحابي قبل على الأول فضعيف بما في التحرير، وفي التحرير إذا قال المعاصر (٩) العدل أنا صحابي قبل على

⁽۱) قوله فمنقطع، هو ماسقط من إسناده راو أو اثنان فصاعدًا لامن موضع واحد شرح التحرير وهو مخالف لما هنا .

⁽٢) قوله فمعضل ماسقط من إسناده المنان فصاعدا من موضع واحد شرح التحرير وفيه نوع مخالفة لما ذكره الشارح.

⁽٣) قوله من لتى أى وكان مميزا فنخرج الأطفال الذين حسكهم صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن الحارث بن نوفل وعبد الله بن أبى طلحة الأنصارى، والمراد اللق بعدالنبوة لا قبلها فخرج من لقيه قبل النبوة ومات قبلها كزيد بن عمرو بن نفيل وحيثتذ فيشكل ترجمتهم لإبراهيم وعبد الله ابنيه صلى الله عليه وسلم فى الصحابة لاشتراط ممييز الملاقى ولم يترجموا القاسم ابن النبي صلى الله عليه وسلم فى الصحابة لأنه ولد ومات قبل النبوة اهم عليه وسلم فى الصحابة لأنه ولد ومات قبل النبوة اهم عليه وسلم فى الصحابة الله عليه والله ومات الله عليه وسلم فى الصحابة الله والمد ومات قبل النبوة الهم المترجموا القاسم ابن النبي صلى الله عليه وسلم فى الصحابة المانه ولله ومات قبل النبوة الهم المترجموا القاسم ابن النبوة الهم المتربية المانه عليه وسلم فى الصحابة الأنه والمد ومات قبل النبوة الهم المتربية المانه المتربية المتربية

⁽٤) أي بأن يكون غزا أي حارب مع النبي صلى الله عليه وسلم اهـ.

⁽٥) لنا أي معاشر جمهور الأصوليين وهو الختار :

⁽٦) قوله إلا ذاك: أي من طالت صبته النع :

⁽٧) قوله عليه : أي على الخلاف في الصحابي من هو .

 ⁽٨) قوله بحكم وهو عدالته اه : (٩) أي لذي ضلى الله عليه وسلم :

الظهور لا القطع لاحتمال قصدالشرف اننهى واقتصر في جمع الجوامع على قوله من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم فلم يشترط وته مؤمنا فقال المحقق الحلي في شرحه واعترض (١) على التعريف بأنه يصدق على من مات مرتدا مسلم كعبد الله بن أبي سرح ويجاب بأنه كان يسمى قبلالردة ويكفي ذلك في صحة التعريف إذلايشترط فيه الاحتراز عن المنافي المعارض ولذلك لم يحترزوا في تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض أفراده، ومن زاد من متأخرى المتحدثين كالعرافي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عمن ذكر أراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا وإلا لزمه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولايقول بدلك أحد وإن كان ما أراده ليس من شأن التعريف انتهى (فمقبول بألاجماع) ولا اعتبار بخلاف الاسفرائيني ولا بما نقل عن الشافعي من عدم قبوله إن علم إرساله(٢) كذا في التحرير، وقد علل قبول مرسل الصحابي في التوضيح والتقرير بالحمل علىالسماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بصحيح ، لأن الصحابي إذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون مرسلا، وإنما يكون خبره مرسلا إذا صرح بأنه لم يسمعه من النبى صلى الله عليه وسلم وأن بينه وبينه رجلا فحيننذ لايجوزحمله علىالسماع فإذا أطلق قال في التحرير إذا قال الصحابي قال عليه الصلاة والسلام حمل على السماع ولا إشكال في قال لنا وسمعته وحدثنا فإن قال سمعته أمر أو نهمي فالأكثر حجة وتمامه فيه، ثم قال إذا أخبر الصحابي بحضرته عليه الصلاة والسلام فلم ينكر كان ظاهرا في صدقه لا قطعيا لاحتمال أنه لم يسمعه (٣) أولم يفهمه (١) أوكان بين نقيضه (٥) أورأى تأخير الإنكار أوماعلم كذبه (٢) أورآه صغيرة ولم يحكم بإصراره انتهمي (ومن القرن الثاني) أي التابعين (والثالث) التابعين للتابعين (كذلك) أي مقبول مطلقا (عندنا) وعند مالك وأحمد وهو قول الأكثر ،

⁽۱) قوله واعترض على التعريف عبارة الإمام المحلى واعترض على التعريف بأنه يصدق على من مات مرئدا كعهد الله بن خطل ولا يسمى صابيا بخلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن أبى سرح ويجاب إلى آهور ما ذكره الشارح اه مصححه .

⁽٢) قوله إرساله أى الصحابي أى بأن صرح بالرواية عن غيره صلى الله عليه وسلم اه:

⁽٣) قوله إنه أي عليه السلام لم يسمعه أي ذلك الخبر لاشتغاله عنه عاهو أهم منه .

⁽٤) قوله أولم يفهمه: أى أوسمعه ولم يفهمه لرداءة عبارة المخبر مثلا ولا يخفي ما في العبارة من سوء الأدب :

⁽٥) قوله نقيضه : أي ذلك الحبر وعلم أنه لا يفيد إنكاره اه .

⁽٦) قوله أو ما علم كذبه أى لكو نه دنيويا و هو صلى الله عليه وسلم قال «أنتم أعلم بأمر دنياكم».

وأطلق أكثر المحدثين من عهدالشافعي المنع ، وقال الشافعي إن تقوَّى بإسناد أو إرسال مع اختلاف الشيوخ أوقول صحابي أوأكثر العلماء أوعرف أنه لا يرسل إلاعن ثقة قبل وإلا لا: لنا جزم العدل بنسبة المتن إليه عليه الصلاة والسلام بقوله قال يستلزم اعتقاد ثقة الأصل وكونه من أثمة الشأن قُوَّى الظهور (١) في المطابقة وإلا لم يكن عدلا إماما ولذا حين سثل النخمي الإسناد إلى عبدالله (٢) قال إذا قلت حدثني فلان عن عبدالله فهو الذي وواه فإذا قلت قال عبدالله فغير و احد (٣) وقال الحسن متى قلت لكم حدثنى فلان فهو حديثه ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فن سبعين (^{٤)} فأفادوا أن إرسالهم عند اليقين أو قريب منه فكان أقوى من المسند وهو مُقتضي الدليل وتمامه في النحرير وهو صريح في أن الراجح أن المرسل أقوى من المسند وقد جزم به فى التوضيح بناء على أن العادة جارية بأن الأمر إذاكان واضحا للناقل جزم بنقله من غير إسناد وإلا نسبه إلىالغير ، وتعقبه في التلويج بمنع جرىالعادة بذلك بلريما يرسل لعدم إحاطته بالرواة وكيفية الاتصال ويسندإلى القبول تحقيقًا للجال وأنه على ثقة في ذلك المقال انتهى، وفي التقرير أن فخر الإسلام اختار أن المرسل أقوى من المسند عند المعارضة لكن لا تجوز الزيادة به على الكتاب كالمشهور لأن ترجيحه على المسندثبت بالاجتماد فلم يجز النسخ بمثله (وإرسال من دون هؤلاء) أي إرسال العدل في كل عصر غير القرن الثاني والثالث (كذلك) مقبول (عند الكرخي) لما ذكرنا (خلافا لابن أيان) لأن الزمان زمان الفسق والكذب فلابد من للبيان إلا أن تروى الثقاة مرسله كما رووا مسنده فيقبل مثل إرسال محمد بن الحسن وأمثاله وقالالرازي لايقبل إلا إذا اشتهر أنه لايروى إلا عن عدل ثقة وهو مختار شمس الأئمة والذي يظهر ترجيح قول الكوخي لأن البكلام في العدل الضابط (و الذي أرسل من وجه وأسند من وجه مقبول عندالعامة) أطلقه فشمل ماإذا أسنده المرسل أو غيره . أما الأول فلاحتمال أنه سمع الحديث ونسى المروى عنه وهويعلم السماع يقينا فأرسله اعتمادا عليه ثم تذكره فأسنده ثانيا وبالعكس فلايقدح إرساله في إسناده . وأما الثاني فلأن عدالة المسند تقتضي القبول وإرسال المرسل

⁽١) الظهور أن العدل لم يسقط إلا من جزم بعدالته مخلاف من ذكره لظهور إحالة الأمر فيه على غيره غالبا اه.

⁽٢) أى لما قال الأعمش لابراهيم النخعي إذا رويت لى حديثًا عني عبدالله بن مسعود فأسنده لى .

⁽٣) قوله فغير واحد : أي فقد رواه غير واحد هنه ﴿

⁽٤) قوله فمن سبعين : أي سمعته منهم ٥

لايقتضى عدم القبول إسنادالمسند لجوازأن يكون المرسل سمعه مسندا فلايقدح إرساله في إسناد الآخر، وصحح في النقرير أن الحكم لمن أسنده إذاكان ضابطًا عدلًا يقبل خبره وإن خالفه غيره سواء كان المخالف واحدا أو جماعة (وأما الباطن فإن كان) الانقطاع (لنقصان في الناقل) لنقصان في العقل كخبر المعتوه والصبي أو في الضبط كخبر المغفل أو في العدالة كخبر الفاسق أو فى الاسلام كخبر المبتدع (فهو على ما ذكرنا) من عدم القبول (وإن كان بالعرض) على الأصول وهوراجع إلى نفس الخبر (بأن خالف الكتاب) كحديث فاطمة بنت قيس فإنه عارض قوله تعالى _ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم _ أما في السكني فظاهر وأما في النفقة فإن قوله من وجدكم يحمل عندنا على قراءة ابن مسعو درضي الله عنه وهي وأنفقوا عليهن من وجدكم كذا في التوضيح ، وتعقبه في التلويح بأن الكلام في خبر العدل وهذا مستنكر متهم راويه بالكذب والغفلة والنسيان إلى آخره (أوالسنة المغروفة) بالنصب أي خالف السنة المشهورة كحديث الشاهد واليمين مخالف للمشهوروهوالبينة على المدعى واليمين علىمن أنكر فإنه حصر جنس البينة علىالمدعى واليمين على من أنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين على المدعى بخبر الواحد (أو الحادثة) بالنصب أي خالفها بكوثه شاذا في البلوى العام كحديث الجهر بالتسمية فإنه لوكان فخفاؤه في مثل هذه الحادثة مما يحيله العتمل وتمامه في التلويح (أو أعرض عنه الأثمة من الصدر الأول) وهم الصحابة نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء، فإنهم اختلفوا ولم يرجعوا إليه فيحمل على أنه سهو أو منسوخ (كان مردودا منقطعا أيضا)كماكان لنقصان في الناقل بـ

﴿ والثالث ﴾ من الأقسام المختصة بالسنن (في بيان محل الحبر) أي بيان محل ورود خبر الواحد فخرج الاعتقادات ، فإنها لا تثبت بأخبار الآحاد لابتنائها على اليقين وفسر في التوضيح الحل بالحادثة (الذي جعل الخبر فيه حجة) الموصول صفة محل فإنه ليس بحجة الانقطاع بقسميه خارج (فإن كان) المحل (من حقوق الله تعالى) وهوماشرع للنفع العام عبادة أو معاملة أو عقوبة سواء كان خالصا له أو فيه حق العبد أيضا ليدخل حد القذف والقصاص وسواء كان ابتداء عبادة أو بناء عليها عندالجمهور، وسواء كان عبادة مقصودة كالأركان الأربعة أو تبعا كالوضوء أو كان معنى العبادة تابعا كالعشر ، أو ليس بخالص كمحدقة الفطر أو دائر ابين العبادات والعقوبة كالكفارات، وبما قررناه ظهر أن اقتصار التوضيح على العبادة والعقوبة لا ينبغي الحروج المعاملة وقد أدخلها في التحرير (يكون خبرالواحد فيه حجة) لما قد منا من الدلائل على قبول خبرالواحد أطلقه فأفاداً نه لا يشترط نقبول العدد لأن الدلائل لم تفصل وقيل لا تقبل إلا رواية عداين لأنه عليه الصلاة والسلام لقبوله العدد لأن الدلائل لم تفصل وقيل لا تقبل إلا رواية عداين لأنه عليه الصلاة والسلام

لم يقبل حبر ذي اليدين حتى شهد له غيره وأبو بكر لم يقبل خبر المغيرة في الجدة حتى شهد له محمد بن سلمة ، ولم يعمل عمر بخـ بر أبي موسى الأشعري في الاستثذان حتى شهد له أبو سعيد الحدرى . وأجيب بأن ذلك لقيام النهمة لأن الحادثة في جمع عظيم والواجب في مثلها الاشتهار وكذا مانقل عن الصحابة فلقيام التهمة فطلبوا العدد للاحتياط لا للاشتراط كما أن علياكان يحلف الراوى للتهمة إلا أبا بكر لعدمهاكذا في التقرير (خلافا للكرخي في العقوبات) لقوله عليه الصلاة والسلام « ادر موا الحدود بالشبهات » وفيه شبهة . ولنا أنه عدل جازم في عملي فيقبل كغيره، والمرادبها في الحديث الشبهة في نفس السبب لا المثبت وإلا انتفت الشهادة وماكان ظاهرا من الآيات فيه، وأما القياس فإنه لايثبت الحدود مع الأدلة القطعية على كونه حجة لأنها تجب مقدرة بالجنابات ولامدخل للرأى في إثبات ذلك. ثم اعلم أن المحقق فىالتحرير ضم إلى الكرخى أكثر الحنفية وهو بعيد فقد صرح فىالتقرير والهندى بأن القبول قول الجمهور وهو قول الجصاص وأكثر أصحابنا ومال فخر الإسلام وشمس الأثمة إلى قول الكرخي (وإن كان من حقوق العباد) وهو ماكان نفعه عائدا إلى واحد بخصوصه (مما فيه إلزام محض) أي من كل وجه كالبيوع والأملاك المرسلة من غير ذكر سبب والنكاح والطلاق والعتاق (يشترط سائر شروط الأخبار) من العقل والهلوغ والضبط والعدالة فلا شهادة لمعتوه ولا صبيٌّ ولا مغفل ولا فاسق ، وأمَّا الإسلام فشرط في الشهادة على المسلم وأما في الشهادة على الكافر فلا، ولا ينبغي إدخال عدم كونه محدودا في قذف لأنه ليس من شروط الرواية كما قدمناه وإن كان من شروط الشهادة كما أن من شروطها أن لا يجزّ بشهادته لنفسه مغنما ولا يدفع عنه بها مغرما (مع العدد) وهورجلان أو رجل وامرأتان في غير الحدود والقصاص ومالا يطلع عليه الرجال أما في الزنا فالشرط أربعة رجال وفي بقية الحدود والقصاص رجلان ، وفي الولادة والبكارة وعيوب النساء امرأة (ولفظة الشهادة) فلو قال أعلم أو أثيقن لا تقبل شهادته وكذا لا شهادة للأخورس ولوكان له إشارة مفهومة، وأما شهادة المرأة فيما لأيطلع عليه الرجال فخارجة من اشتر اط العدد ولفظ الشهادة كما في التقرير ، قال الزيلمي ويشترط فيها سائر شرائط الشهادة من الحرية والإسلام والعقل والبلوغ والعدالة انتهى ك

ثم اعلم أن لفظ الشهادة وكنها فالمراد بالشرط هنا ما لابد منه ليشمل الركن والشرط ولابد من شرط آخر وهوالتفسير فلوقال الثانى أشهد مثل شهادته لا تقبل وتمامه فى الخلاصة (والولاية) أى الحرية فلا شهادة للعبد وقت الأداء ولو مكاتبا أو مدبرا أو أم ولد ، وأما الصبى والمعتوه فقد حرجا بالشرظ الأول وإنما لم بشترط أن لا تكون لأصله وإن علا

وفرعه وإن سفل وأحدااز وجين للآخر والشريك لشريكه ، لأنه شرط للشهادة للإنسان لا لمطلق الشهادة بدليل قبولها إذا كانت عليه بخلاف الصبي والمعتوه والعبد والمغفل والواحد فإنها لا تقبل مطلقا (١) وإنما اشترط في هذا النوع ما ذكر صيانة لحقوق العباد لأن فيه معنى الإلزام فهحتاج إلى زيادة توكيد قال فىالتوضيح والشهادة بهلال الفطر من هذا القسم لما فيه من حوف التزوير والتلبيس: يعني بخلاف الصوم وهذا أظهر مماذهب إليه بعضهم من أنه من هذا القسم بناء على أن العباد ينتفعون بالفطر فهو من حقوقهم ويلزمهم الامتناع من الصوم يوم الفطر فكان فيه معنى الإلزام إذ لا يخفي أن انتفاعهم بالصوم أكثر و إلز امهم فيه أظهر مع أنه يكنى فيه شهادة الواحد كذا في التلويج، وفيه نظر لأن مرادهم بالانتفاع الانتفاع الدنيوي فقط وهو في الفطر ، وأما الصوم فتجويع النفس فنفعه أخروي . قال الهندى: ومن هذا القسم الإخبار بالحرمة فى الأمة فإن حرمة ألفرج و إن كانت مؤحوق الله تعالى لكن ثهوتها مبني على زوال الملك الذي هو حق العبد بخلاف الاخبار محرمة الطعام والشرآب حيث يثبت بخبرالواحد لأنالحل والحرمة فيما سوىالبضع مقصود بنفسه ولهذا يثبت الحل بدون ملك المحل فىالطعام المباح وتثبت الحرمة مع قيام الملك فى المحل كالعصير إذا تخمر ، وكما إذا أخبره عدل بأنه ذبيحة مجوسي يحرم عليه الأكل مع بقاء ملكه حتى لم يكن له الرجوع على بائعه فالاخبار به إخبار بأمر دينيّ انتهى. ومن هذا القسم الاخبار بالرضاع فلا يثبت إلا بشهادة رجلين أورجل وامرأتين لأن ثبوت الحرمة لايقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وإبطال الملك لا يثبت إلا بشهادة رجلين بخلاف الاخبار بحرمة اللحم لأن حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال الملك فاعتبر أمرا دينياكذا في الهداية من الرضاع، وذكر في الكر اهية أن هذا إذاكان الاخبار بقاطع مقارن (٢) وأما القاطع الطارئ فيقبل خبر الواحد كما إذا كانت المنكوحة صغيرة فأخبر الزوج أنها ارتضعت من

⁽١) قوله مطلقا : أي لا له ولا عليه .

⁽۲) قوله مقارن، مثاله أخبر الزوجة مخبر أن أصل النكاح كان فاسدا أوكان الزوج حين تزوجها مرتدا أو أخاها من الرضاعة لم يقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان أورجل وامرأتان وكذا إذا أخبره مخبر أنك تزوجتها وهي مرتدة أو أختك من الرضاعة لم يتزوج بأختها و أربع سواها حتى يشهد بذلك عدلان لأنه أخبر بفساد مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته و إنكار فساده فيثبت المنازع بالظاهر ، بخلاف ماإذا كانت المنكوحة صغير ة الخاف القاطع طار والاقدام الأول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع فافتر قا و على هذا الحرف يدور الفرق كذا في الهداية ه

أمه أو أخته فإله يقبل قول الواحد فيه لأن القاطع طارئ على العقد والاقدام الأول لايدل على انعدامه فلم يثبت (١) المنازع، بخلاف ما إذا كانت المنكوحة كبيرة لأنه أخبر بفساد مقارن للعقد والإقدام على العقد يدل على صحته وإنكار فساده فثبت المنازع (٢) بالظاهر النهي، وهو تحقيق حسن يجب حفظه والطلبة عنه غافلون، لكن اعترض عليه بأن هنا مايوجب عدم القبول في مسألة الصغيرة ، وهو أنَّ الملك للزوج فيها ثابت والملك الثابت لايبطل بخبر الواحد، وأجيب بأن ذلك إذاكان ثابتا بدليل يوجب ملكه فيها، وهنا ليس كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد أقوى منه كذا في العناية ، و فيه نظر لأن الملك في الكبيرة أيضا ثابت بالاستصحاب وكذا في سائر الأملاك فلا بجوز إبطاله بخبر الواحد، وفرّع الزيلعي على الفرق السابق أنه لوأخبر واحد بارتداد مقارن من أحدالزوجين لايقبل ولو أخبر بارتداد طار يقبل انهى. وقد استفيد من تعليلهم لعدم قبوله في الرضاع بما فيه من إبطال الملك أنه لو أخبر عدل قبل النكاح بالرضاع ثبتت الحرمة وقد صرح يه قَاضِيخَانَ فَى فَتَاوَاهُ وَعَلَلُهُ الْبُرَازَى بِأَنَّ الشَّلْتُ فَيَا إِذَا كَانَ قَبِلُهُ وَقَع فَى الجِوازُ وأَمَا فَيَا إِذَا كان بعده في البطلان والدفع أسهل من الرفع ، وقد استنبطه الزيلعي من تعليلهم ولا حاجة إليه مع التصريح وذكر في المحيط فيه روايتين من غير ترجيح (وإن كان) المحل (لاإلزام فيه) أَصْلاً كَالُوكَالَاتِ وَالْمُضَارِبَاتِ وَالْإِذِنْ فِي النَّجَارَةُ وَالرَّسَالَاتِ فِي الْهُدَايَا والودائع والأمانات (يثبت بأخبار الآحاد بشرط التمييز) في المخبر فقط ولو صبيا أو كافرا أوعبدا لأنه لا إلزام فيها (دون العدالة) فيقبل فيها خبر الفاسق دفعا للحرج لأنالعدول لاينتصبون دائمًا للمعاملات الحسيسة لاسما لأجل الغير ، وظاهر كلامه أن لا يشترط التحري لقبول خبر الفاسق في هذا النوع وقد صرح به في التوضيح معللًا بأن الضرورة لأزمة فيه بخلاف خبر الفاسق في الطهارة والنجاسة فإنه لايقبل إلا مع انضهام التحرى فإن الضرورة فيه غير لازمة لأن العمل بالأصل ممكن ، وقد نقل الاختلاف في التلويح في اشتراط القحرى في قبوله في هذا النوع بناء على أن محمدا قيده به في كتاب الاستحسان ولم يقيده في الجامع

⁽۱) فلم يثبت المنازع، لعدم البد نظير مالوكانت جارية صغيرة لا تعبر عن نفسها في يد رجل يدعى أنها له فلماكبرت لقيها رجل في بلد آخر فقالت أناحرة الأصل لم يسعه أن يتزوجها لتحقق المنازع وهو ذواليد بخلاف مالوقالت جارية كنت أمة لفلان فأعتقنى لأن القاطع طار: أى عارض غير مقارن فتأمل في هذا وكله من الهداية ؟

⁽٢) قوله فثبت المنازع: فالحاصل أنا لم نقبل محبرالواحد في موضع المنازعة لحاجتنا إلى الإلزام وقهلناه في موضع المسالمة لعدمه كفاية شرح الهداية:

الصغير، واستثنى في الهداية من قبول خبر الفاسق ما إذا كان أكبر رأيه أنه كاذب فلا يجو ز له أن يعمل به لأن أكبر الرأى يقام مقام اليقين، وجزم في التحرير باشتر اط تصديق القلب له، فعلى هذا إن صدقه قلبه عمل به اتفاقا وإن كذبه الأيعمل اتفاقا وإن لم مصدقه ولم يكذبه فهو محل الاختلاف، ثم اعلم أن الاخبار بماذ كرلا فرق فيه بين أن يكون الخبر هو الرسول أو المأذون أو الوكيل أو الشريك أو إن فلانا رسول و تعوه كما في التلويح (و إن كان فيه إلز ام من وجه دون وجه) وهي خمس مسائل ذكر ها محمد عزل الوكيل وحجر المأذون والإخبار للسيد بجناية عبده والشفيع بالبيع والمسلم الذي لم بهاجر بالشرائع ، وقاس المشايخ عليها لمحبار البكر بالنكاح كما في فتح القدير فهيي ست، وزاد في الظهيرية سابعة وهي الاخبار بالعيب كما إذا أخبر عدل بأن هذه العين معيب فأقدم على شرائه فإنه يكون رضى بالعيب وإن كان فاسقاً لا انتهى، وقد يزاد ثامنة وهي فسخ الشركة والمضاربة وقد يقال إنه من قبيل عزل الوكيل لكن عطفه في التنقيح على عزل الوكيل فالأولى إفراده باللكر زيادة في البيان، ووجه كونه إلزاما في العزل والحجر والفسخ أنه يبطل عمله في المستقبل وليس بإلزام من حيث إن الموكل يتصرف في حقه والالزام في البكر نفاذ النكاح عليها المقتضي لمنعها من الغزوج في المستقبل وعدمه من حيث إنه يمكنها فسخه وقت الاخبار، وفي الشفيـع لملزمه سقوط الشفعة على تقدير سكوته لا على تقدير الطلب والسيد على تقدير التصرف في الجاني يلزمه الأرش لاعلى تقدير عدمه والمسلم الذي لم يهاجر يلزمه القضاء على تقدير عدم الأداء لاعلى تقديره فكان من هذا القبيل على الاختلاف وهو قول الأكثر خلافا لما قيل إن الاتفاق على اشتراط العدالة في القضاء لأنه عن الشاوع بالدين ولما صححه شمس الأئمة من أن القضاء اتفاق لأن المخبر رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورده فىالمتحرير وفتح القدير بأنه لوصح انتفي اشتر اط العدالة في الرواة فإنما ذاك الرسول الخاص بالارسال انتهى فلا اعتبار لما صححه السرخسي وإن مشي عليه الزيلمي (يشترط فيه أحد شطري الشهادة) إما العدد أو العدالة (عند أبي حنيفة) فلايقبل خبر الفاسق و المسئور الواحد عملا بالشبهين لأن شبه الالزام بوجب اشتراطهما وعدمه بوجب عدمه ه فقلنا باشقراط أحدهما وقالا لايشترط إلا التمييز لأنه من المعاملات والخلاف في الفضولي، أما الوكيل والرسول فلايشترط فيهما إلا التمييز لأن عبارتهما كالموكل والمرسل والعدالة لا تشترط في الحصوم حتى لو أخبر المشترى الشفيع بالبيع يجب عليه الطلب إجماعا، وقيد في السكنز العدديالمستورين فظاهره أنه لايقبل عنده خبر الفاسقين وظاهر ما في الققرير قبوله فإنه علل اوجه الأصبح من عدم اشتراط العدالة في المثنى بأن لزيادة العدد تأثير ا في سكون القلب كالعدالة بل تأثير العدد أقوى فإن القاضى لوقضى بشاهد واحد لم ينفذ ولوقضى بشهادة فاسقين ينفذ وإن كان على خلاف السنة انتهى : وقال الاسبيجانى والخلاف فيها إذا لم يصدقه أما إذا أخبره الفاسق وصدقه صحح انتهى . وذكر الهندى أن الفاسق إذا أخبر بعزل الوكبل فإن كذبه الوكيل ولم يظهر صدقه لا ينعزل اتفاقا، وإن ظهر صدقه فكذلك عنده لا عندهما وإن صدقه الوكيل انعزل اتفاقا وهذا كله في الوكالة الني لم يتعلق بها حق الغير أما في التي تعلق فلا ينعزل ولا بعزل الموكل كالوكالة الثابتة في ضمن عقد الرهن انتهى ، وسكت المصنف عن اشتراط يقية سائر شروط الشهادة على قوله وجزم به في التوضيح نقال وإن كان فضوليا يشترط إما العدد أو العدالة بعد وجود سائر الشرائط انتهى ، فعلى هذا لا يقبل خبر المرأة والعبد والصبى وإن وجدت العدالة أو العدد وما كان ينبغي له الجزم به فإنه ليس فيها نص عن الإمام محمد لا نفيا ولا إثباتا فلذا ذكره فخر الإسلام بلفظ الاحتمال كما ذكره الأكمل والهندى .

﴿ والرابع ﴾ من أقسام ما يختص بالسنن (في بيان نفس الحبر) وهو كما في التحرير جملة دالة على مطابقة خارج، وأما عدمها فليس مدلولا ولا محتمل اللفظ إنما يجوز العقل أن مدلوله غير واقع والإنشاء حملة لادلالة لها على مطابقة خارج ولاحكم فيه: أي إدراك أنها واقعة أولا انتهى. وفي المطول ثم الحق ماذكره بعض المحققين وهو أن جميع الأخبار من حيث اللفظ لايدل إلا على الصدق وأما الكذب فليس من مدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لا يريدون أن الكذب مدلول للفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه يحتمله من حيث هو أي لا يمتنع عقلا أن لا يكون مدلول اللفظ ثابتا انتهى:

وإذا عرفت هذا ظهر لك أن تقسيم الحبر للأقسام الآتية ليس باعتبار الوضع إنما هو لدليل خارجي (وهو أربعة أقسام: قسم محيط العلم بصدقه) أى المخبر (كخبر الرسل عليهم السلام) أى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهذا يدل على أن كل نبي رسول واختاره في المسايرة بقوله ذكر المحققون أن النبي إنسان بعثه الله لتبليغ ماأوحي إليه وكذا الرسول فلا فرق لكن الأكثر المشهور الفرق بينهما بالأمر بالتبليغ وعدمه كذا في المسامرة (وقدم بحيط العلم بكذبه كدموي فرعون الربوبية) وهو وماقبله غنيان عن البيان (وقدم يحتملهما) أى الصدق والكذب (على السواء) وقدمنا أناحتاله الكذب عقلي لا وضعي (كخبر الفاسق) فيجب التوقف في أم المحلب وقدمنا أنه لا يتوقف في خبره في لا إلزام فيه أصلا (وقسم ترجح أحد احتماليه) أى الصدق على الكذب (كخبر العدل في لا إلزام فيه أصلا (وقسم ترجح أحد احتماليه) أى الصدق على الكذب (كخبر العدل المستجمع لجميع شر المطالرواية) فيجب العمل بقوله و المقصود هنابيان كيفية السماع والضبط والنبليغ (ولهذا النوع أطراف ثلاثة: طرف السماع وذلك إما أن يكون عزيمة) أى أصلا،

وهو على أربعة أقسام: قسمان منها في نهاية العزيمة (وهو مايكون من جنس السماع بأن يقر أ على المحدّث) بكسر الدال ويقرأ بضم الياء: يعنى لما لم يسم فاعله وهو أو لى من فتح الياء ليشمل قراءةالراوى على الشبخ أوقراءة غيره وهويسمع وأطلقه فشمل ماإذا اعتر ف الشبخ أو سكت بلا مانع خلافا لبعضهم لأن العرف أنه تقرير ولأنه يوهم الصحة فكان محيحا و إلا فغش كذا في التحرير (أو يقرأ) المحدّث من كتّاب أوحفظ (عليك) واختلف في أى النوعين أرجح فرجح الأكثر الثاني فإن طريقه الرسول صلى الله عليه وسلم، ورجم أبوحنيفة الأول لزيادة عنايته بنهسه فيزدادضبطالمتن والسند - والثاني كان أحتى منه علميه الصلاة والسلام فإنه كان مأمو ناعن السهو أما في غيره فلا كذا في التوضيح؛ و تعقبه في التحرير بأن الحق أنه في غير عل النزاع انتهى فإن الكلام في المحدث عن الشارع لا الشارع إذ لا يمكن القراءة عليه قبل التبليغ ، وعن أبي حنيفة أنهما متساويان فإن حدث من حفظه ترجح (أو يكتب) المحدث (إليك كتابا على رسم المتن) بأن يكتب حدثني فلان فإذا بلغك كتابي هذا فحدَّث به عنى بهذا الإسناد وهو معنى قوله (وذكر فيه حدثني فلان عن فلان إلى آخره ثم يقول فيه إذابلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى فهذا منالغائب كالخطاب فإن تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم كان بالكتاب والإرسال لكن قوله حدث به عني ليس بشرط في حل السماع عند الجمهور وهو الصحيح لأن الكتاب إن لم يقترن بالإجازة لفظا فقد تضمن الاجازة معنى كذا في التقرير ، وبه علم أن الاجازة في النوعين الأولين ليست بشرط بالأولى فما يفعله الناس من طلب الاجازة للقارئ والسامعين بعد القراءة علىالشيخ ليس بلازم (وكذلك الرسالة على هذا الوجه) بأن يقول المحدث للرسول بلغ عنى فلانا أنه حدثني بهذا الحديث فلان ويذكر إسناده فإذا بلغتك رسالتي هذه فارووه عني بهذا الاسناد (فيكو نان حجتين) خلفاً عن النوعين الأولين (إذا ثبتا بالحجة) أي بالبينة كما ف كمتاب القاضي إلى القاضي، وعند العامة لا حاجة إلى البينة بل يكني أن يكون المكتوب إليه عارفا بخط الكتاب ويغلب على ظنه صدقالرسول . قال فىالتحرير وضيق أبوحنيفة بالبينة ولا بلزم كتاب القاضي للاختلاف (١) بالداعية (٢) فيه انتهى : قال في التوضيح

⁽١) قوله للاختلاف: أي بين كتاب القاضي إلى القاضي وما نحن فيه اه.

⁽٢) قوله بالداعية: أى بسبب الداعية إلى ترويجها بحيث لا يلزم من اشتر اطها فى كتاب القاضى اشتر اطها فى بكر الرازى: وأما من كتب إليه بحديث فإنه إذا صح عنده أنه كتابه إمابقول ثقة أو بعلامات منه وخط يغلب من كتب إليه بحديث فإنه إذا صح عنده أنه كتابه المابقول ثقة أو بعلامات منه وخط يغلب معها فى النفس أنه كتابه فإنه يسع المكتوب إليه الكتاب أن يقول أخبر فى فلان يعنى الكاتب إليه ولا يقول حاثنى اهمن شرح التحرير ،

المختار في الأولين أن يقول حدثنا وفي الأخيرين أخبرنا انتهي . وجوَّز في التحرير في قراءة الشيخ عليه حدثنا وأخبر وسمعته وقال وغلبت كلمة قال في المذاكرة وفي قراءة الطالب قرأت وقرئ عليه وأنا أسمع وحدثنا بقراءتي وقراءة ونبأنا وأنبأناكذلك، والإطلاقجائر على المختار وقيل في أخبرنا فقط والمنفرد حدثني (١) وأخبرني (أويكون رخصة) بالنصب عطف على يكون عزيمة (وهوالدي لا استماع فيه كالإجازة) بأن يقول أجز تلك أن تروى عنى هذا الكتاب أو مجموع مسموعاتي أو مقروءاتي أو نحو ذلك، كذا في التلويح ، وفي التحرير ، ومنه إجازة ماصحمن مسموعاتي قبل بالمنع والأصحالصحة للضرورة (والمناولة) ظاهره أنه يكنى مجرد إعطاء الكتاب وليس كذلك وإنما المراد بها أن يعطيه المحدث كتاب سهاعه بهده ويقول أجزات لك أن تروى عني هذا الكتاب فلوقال المصنف كما في التحرير: والرخصة الإجازة مع مناولة الحجاز به ودونها لكان أولى . وتنقسم الإجازة لمعين في معين وغيره كمروياتي ولغير معين إلابالعموم للمسلمين كقوله منأدركني ومنه من يولدلفلان بخلاف المجهول في معين وغيره ككتاب السنن بخلاف سنن فلان ومنه ماسيسمعه الشبخ ثم المستحب قوله أجازني وبجوز أخبرني وحدثني مقيدا ومطلقا للمشافهة في نفس الإجازة بخلاف الكتاب والرسالة إذ لا خطاب أصلا، وقيل بمنع حدثني لاختصاصه بسماع المقن والوجه في الكل اعتماد عرف تلك الطائفة كذا في التحرير (٢) (والحجاز له إن كان عالما به) أى بما في الكتاب الذي أجازه بروايته (تصح الإجازة وإلا فلا) عندأ في حنيفة ومحمد خلافا لأبي يوسف كما في كتاب القاضي إلى القاضي . لهما أن أمر السنة أمر عظيم مما لا يتسامل فيه وتصحيح الإجازة من غير علم بما فيه فيه منالفساد مافيه وفيه فتح لباب الفقصير في طلب العلم، وهذا أمر ينبرك به لا أمر يقع به الاحتجاج كذا في التوضيح، وفي التحرير والحنفية إن كان يعلم ما في الكتاب جازت الرواية كالشهادة على الصك وإلا فإن احتمل التغيير لم تصح وكذا إن لم يحتمل خلافًا لأبي يوسف ككتاب القاضي إذ علم الشهود بمافيه شرط خلافًا له وشمس الأثمة عدم الصحة اتفاق، وتجويز أبي يوسف في الكتاب لضرورة اشتماله على الأسرار ويكره المنكاتبان الانتشار بخلاف كتب الأخبار وفيه نظر بل ذلك (٣)

⁽١) وجاز الجمع بأن يقول حدثنا وأخبرنا آه تحرير ،

⁽٢) قوله كذا في التحرير ، سقط من عبارة التحرير بعض ألفاظ لا يُحْل إسقاطها بالمني اه مصححه .

⁽٣) قوله بل ذلك : أى جواز الشهادة على الكتاب وإن لم يعلم ما فيه ،

⁽ ٨ – فتح الغفار – ثاني)

فى كتب العامة لا القاضي وهذا (١) للاتفاق على النبي (٢) لوقرأ فلم يسمع الشيخ أو الشيخ ولم يفهم (٣) وقبول من سمع في صباه مقيد بضبطه، ولذا (٤) امتنعت (٥) للمشغول عن السهاع بكتابة أو نوم أو لهو ، والحق أن المدار عدم الضبط لحـكاية الدارقطني انتهى ، ثم قال والاكتفاء الطارئ في هذه الأعصار بكون الشيخ مستورا ووجود سماعه بخط ثقة موافق لأصل شيخه ليس خلافا لما تقدم (٢) لأنه (٧) لحفظ السلسلة (٨) عن الانقطاع (٩) وذلك (١٠) لإيجاب العمل على المجتهد انتهى (وطرف الحفظ) بيان للقسم الثانى من الثلاثة وعبر عنه في التوضيح بالضبط (والعزيمة فيه أن يحفظ المسموع) من وقت السماع ويدوم (إلى وقت الأداء، والرخصة أن يعتمد الكتاب) قال في التوضيح: وأما الكتابة فقد كانت رخصة إنقلبت عزيمة في هذا الزمان صيانةللعلم (فإن نظر فيه وتذكر) ماكان مسموعا له صاركانه حفظه إلى وقت الأداءلأن النذكر كالحفظ (يكون حجة) سواء كانخطه هو أورجل معروف أو مجهول كذا في النوضيح (وإلا) أي إن لم يتذكر حين النظر فيه (فلا) يكون حجة لعدم حلالرواية له فلا يحل الرواية والعمل عند أبى حنيفة سواءكان خطه أوخط الثقة سواءكان تحت يده أويد أمين وواجباعندهما والأكثروعلي هذا رؤية الشاهد خطه ق الصك والقاضي في السجل، وعن أني يوسف الجواز في الرواية إذا كان في يده لا الصك وعن محمد في الكل تيسيراً، وفي الخلاصة قال شمس الأثمة الحلواني ينبغي أن يفتي بقول محمدً، وقال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ، وفي موضع آخر منها أن أبا حنيفة ضيق في الكل حتى قلت روايته الأخبار مع كثرة سهاع، فإنه سمع من ألف ومائتي رجلانتهـي. (وطرق

⁽١) أي التفصيل المذكور اه.

⁽٢) قوله على النفي: أي لصحة الرواية .

⁽٣) قوله ولم يفهم : أي الطالب اه.

⁽٤) أي لاشتراط ضبط السامع اه :

⁽٥) قوله امتنعت: أي صحة الرواية :

⁽٦) أى من اشتراط العدالة وغيرها في الراوي .

⁽V) قوله لأنه: أي الاكتفاء المذكور:

 ⁽٨) قوله لحفظ السلسلة أى ليصير الحديث مسلسلا بحدثنا وأخبرنا.

⁽٩) قوله عن الانقطاع ، متعلق بقوله : لحفظ وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم :

⁽١٠) أي ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها .

الأداء، والعزيمة فيه أن يؤدى على الوجه الذى سمع بلفظه ومعناه) لقوله عليه الصلاة والسلام « نضر الله امر أسمع منا مقالة فوعاها وأدّ اها كماسمعها » وللتبرك بلفظه الشريف والحديث لبيان الأفضلية لأنه دعاء للناقل باللفظ فلايجوز الاستدلال به على عدم جواز النقل بالمعنى مع أن النقل بالمعنى من غير تغيير أداءكما سمع كذا فىالتلويج (والرخصة أن ينقله بمعناه) لأنالضرورة داعية إليه لأجلالنسيان وللعلم بنقلهمأحاديث بألفاظ مختلفة فىوقائع متحدة ولا منكر، ولما عن ابن مسعود وغيره قال عليه الصلاة والسلام كذا أو نحوه أوقريبا منه ولامنكر فكان إجماعا ولبعثه عليه الصلاة والسلام الرسل بلا إلزام لفظ. ولأنالمقصود المعنى وهو حاصل (فإن كان) الحديث (محكماً لا يحتمل غيرة) إنما فسر المحكم بما لا يحتمل غيره لدفع توهم أن المراد به هنا قسيم المفسر وهو مالا يحتمل النسخ فالمحكم هنا ما اتضح معناه بحيث لايشتبه معناه ولايحتمل وجوها متعددة كما فىالتلويح (يجوز نقله بالمعنى لمن له بصر) أي معرفة (في وجوه اللغة) بأن ينقله إلى لفظ يؤدى معناه كنقل قعد إلى جلس والاستطاعة إلى القدرة كنقل « من دخل دار أبي سفيان فهو آمن » إلى من حصل في دار أبي سفيان كذا في التقرير، قال فخر الإسلام لأنه إذا كان محكمًا أمن فيه الغلط على أهل العلم فثبت النقل رخصة وتيسيرا، وقد ثبت في كتاب الله تعالى ضرب من الرخصة مع أن النظيم معجز قال النبي صلى الله عليه وسلم وأنزل القرآن على سبعة أحرف، وإنما ثبت ذلك ببركة دعوةالنبي صلىالله عليه وسلم غيرأن ذلك رخصة إسقاط وهذه رخصة ترفيه وتيسير مع قيام الأصل انتهى (و إن كان ظاهرا يحتمل غيره) أي غير معناه بأن كان عاما محتملا للخصوص أوحقيقة تحتمل المجاز (فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقيه المجتهد) وهو من ضمّ إلى علم اللغة العلم بالشريعة وطريق الاجتهاد لأنه إذا لم يكن كذلك لم يؤمن أن ينقله إلى معنى لا يحتمل المعنى الذي احتمله اللفظ المنقول من خصوص أو مجاز بأن يضم إلى ما نقل إليه من المؤكدات مايقطع احتمال الخصوص إن كان عاما ، ولعل المراد لايكون إلا المحتمل (وما كان من جوامع الكلم) وهي ألفاظ يسيرة جامعة لمعان كثيرة لايقدر غيره على تأدية تلك المعانى بعبارته كقوله عليه الصلاة والسلام «الخراج بالضمان، ولاضر رولاضر ار في الإسلام، والغرم بالغنم، (أوالمشكلأوالمشترك أوالمجمل لايجوز قله بالمعنى للكل) للمعجتهد وغيره، أما فى الجوامع ففيه اختلاف عندنا واختار فخر الإسلام المنع تبعا لابن سيرين والرازى من الحنفية وهو الأحوط لأنه لا يؤمن الغلط فيه لإحاطته بمعان يقصر عنها عقول غيره، وأما فالمشكلوالمشترك فلأنه لايفهم معناه إلابتأويل وتأويله لايكون حجة على غيره وكلامنا في الحجة ، مثاله قوله عليه الصلاة والسلام « الطلاق بالرجال » فإنه يحتمل إيجاد الطلاق

أواعتبار الطلاق فالتأويل بأحدهما ونقله به لايكون حجة ، وأما المجمل فلا يفهم مراده إلا بالبيان من المجمل وامتنع المتشابه بالأولى لأنه ما انسد علينا باب دركه :

﴿ تنبيه ﴾ اعلم أن الحلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى إنما هو فيها لم يدون ولا كتب وأما مادوَّن وحصل في الكتب فلا يجوز نهدل ألفاظه من غير خلاف بينهم في ذلك . قال ابن الصلاح بعد أن ذكر خلافهم في نقل الحديث بالمعنى: إن هذا الخلاف لا تراه جاريا ولا أجراه الناس فهاتضمنه بطون الكتب فليسر الأحد أن يغير لفظ شيّ من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه لفظا آخر بممناه فإن الرواية بالمعنى رخص فيها من رخص لماكان عليهم في ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والتعب وذلك مفقود فها اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب انتهى كلام ابن الصلاح كذا في حاشية المغنى للدماميني من آخر الباب الخامس (والمروى عنه) شروع في بيان الطعني في الحديث من جهة الراوي وغيره (إذا أنكر الرواية) أطلقه فشمل ما إذا كان إنكار مكذب بأن قال مارويث لك هذا الحديث قط وكذبت على وما إذا كان إنكار متوقف بأن قال لاأذكر أني روبت لك هذا الحديث أو لا أعرفه وقداتفقوا على سقوط الرواية بالأول لأن كلا منهما مكذب للآخر وهما على عدالتهما إذ لا يبطل الثابت (١) بالشك . واختلفوا في الثاني فالمصنف اختار السقوط تبعا لفخر الاسلام والقاضي أني زيد والسرخسي وهوقولااكرحي، وقيل لاتسقط وهوقول الأكثر وقيل السقوط قول أبى يوسف وعدمه قول محمد وهوفرع اختلافهمافي الشاهدين شهدا على القاضي بقضية وهولايذكرها فإن أبايوسف رده ومحمد قبله ونسبة ابن الحاجب القبول لأبي يوسف غلط ولم يذكر فيها قول لأبي حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج إلى ثبت ورجح في التحرير القبول لأنه عدل جازم غير مكذب فيقبل كموت الأصل وجنونه وذكر الهندي أن على الاحتلاف بين أبي بوسف ومحمد مسائل في الجامع الصغير أنكر أبو يوسف روايته فيها لما عرض عليه محمد الجامع الصغير فقال حفظ أبو عبد الله إلا مسائل وصح محمد ذلك ولم يرجع عنه بإنكاره وهي تبث . الأولى لوقر أ في إحدى الأوليين وإحدى الأخريين يقضي أربعا عند أبي يوسف وركعتين عند محمد ، وروى محمد عن يعقوب أنه يقضي أربعا عندأ بي حنيفة فانكر وقال إنمارويت لك عن أبي حنيفة أنه يقضي ركعتين ولم يرجع عنه محمد ولسبه إلى النسيان . أوالثانية مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس تصلى حتى يخرج وقت الظهر قال أبو يوسف إنما رويت لك حتى يدخل وقت الظهر. الثالثة المشترى منالغاصب إذا أعتق ثم أجاز المالك البيع نفد العتق قال إبمارويت

⁽١) أي وهو عدالنهما بالشك أي في زوالها اه.

لكأنه لا ينفذ: الرابعة المهاجرة لاعدة علما وبجوز نكاحها إلا أن تكون حيلي فحينئذ لا يجوز نكاحها قال إنمارويت لك أنه يجوز نكاحها ولكن لايقربها زوجها حتى تضع . الخامسة عبد بين أثنين قتل مولى لهما فعفا أحدهما بطل الدم كله عند أفي حنيفة وقالا يدفع ربعه إلى شريكه أو يَفْلُمُهُ بربع الدية وقال أبو يوسف إنما حكيت لك عن أبى حنيفة كقولنا وإنما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان فعفا أحدهما إلا أن محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع أبي يوسف في الأولى؛ السادسة رجل مات وترك إبنا له وعبدا لاغير فادعى العبد أن الميت كان أعتقه في صحته و ادعى رجل على الميت ألف در هم وقيمة العبد ألف فقال الابن صدَّتُها يسعى العبد في قيمته وهو حرَّ ويأخذها الغريم بدينه أ وقال أبو يوسف إنما رويت لك مادام يسعى في قيمته هو عبد قيل اعتماد المشايخ على قول محمد انتهى أو فى فتح القدير : واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم فى الأصول بأن تكذبب الأصل الفرع بسقط الرواية إذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره من أنى يوسف من مثلالصريح على مايعرف فى ذلك الموضع فليكن لابناء علىأنه رواية بل تفريع صحيح على أصل أبي حنيفة وإلا فهو مشكل إنتهني. ﴿ أَوَ عَمَلَ بَحَلَافُهُ بَعَدَالُو وَايَةً ﴿ مما هو خلاف بيقين يسقط العمل به) لأنه صار مجر وحا كحديث عائشة « أيما امر أة نكحت بغير إذن و ليها فنكاحها باطل » ثم زوّجت بعده ابنة أخيها عبدالرحمن و هو غائب وكحديث ابن عمر في رفع اليدين في الوكوع. وقال مجاهد: صبت ابن عمر عشرسنين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح كذا ق التوضيح (فإن كان) العمل مخلافه (قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن جرحا) لأنه في الأولكان مذهباً له ثم تركه وفي الثاني وقع الشك في سقوطه فيحمل على أن العمل قبلها (وتعيين) الراوى (بعض محتملاته) بأن كان اللفظ عاما فيحمله على معنى خاص أو مشتركا فيحمله على أحد معنييه (لا يمنع العمل به) أي بظاهر الحديث لأن تأويله لايكون حجة على غيره فجاز لغيره أن يعمل بما رده، وذكر فخر الإسلام لهذا الأصل مثالين أحدهما لنا والآخر للشافعي ليفيد أن هذا الأصل متفق عليه بيننا وبينه. فالأول حديث ابن عمر رضي الله عنه «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا » فإنه يحتمل تفرق الأبدان وتفرق الأقوال وحمله ابن عمر على الأول وهو بمعنى المشترك فلا يبطل الاحتمال بتأويله فحالفناه . والثاني حديث ابن عباس «من بدَّل دينه فاقتلوه » وقال ابن عباس « لا تقمّل المرتدة » فخالفنا الشافعي في الخيار لظاهر الحديث لا لتأويل. ابن عمر وخصصنا حديث ابن عباس بالنهي عن قتل النساء مطلقا لا لتخصيص ابن عباسي كذا في التقرير ،

وحاصل مافىالتحرير أنحملالصحابي مرويه علىأحد مايحتمله إنكان مشتركاونحوه

لايجب قبوله عندالحنفية وإن حل الظاهر على غيره فالأكثر الظاهر وليس من العمل ببعض المحتملات تخضيص العام فيجب حمله على سماع المخصص كحديث ابن عباس « من بد"ل دينه فاقتلوه ۽ وأسندأبوحنيفة عنه «لاتقتل المرتدّة» فلزم خلافا للشافعيو إن كان الحديث مفسرا تعين كون تركه لعلمه بالناسخ فيجب اتباعه خلافا للشافعي وبه يتبين نسخ حديث السبع من الولوغ ، إذ صبح اكتفاء أني هربرة بالثلاث إلى آخره وهو مخالف لما ذكره فخر الإسلام من مسألة تخصيص العام من الصحابي (و الامتناع عن العمل به) من الراوى له (مثل العمل بخلافه) لأن الامتناع حرام كالعمل بخلافه والمراد بالامتناع أن لايشتغل بالعمل به ولا بما يخالفه مثل أن لايشتغل بالصلاة في وقتها ولا بشيُّ آخر، أما لو اشتغل بالأكل والشرب كان ذلك عملا بخلافه ، وقيل في التحقيق كلاهما واحد لأن الترك فعل فكان كالاشتغال بفعل آخر فيكون عملا بالخلاف أيضا، ولهذا ذكر شمس الأثمة في القبيلين ترك ابن عمر رفع اليدكذا في التقرير (وعمل الصحابي بخلافه بوجب الطعن إذا كان الحديث ظاهرا لايحتمل الخفاء عليهم) شروع في بيان الطعن من غير الراوي وهو أوعان: طعن من الصحابة وطعن من أثمة الحديث، فالأول كحديث تغريب الزاني طعن فيه عمر وحلف أن لاينني أحدا أبدا وقال على": كني بالنني فتنة وهو نما لايحتمل الخفاء عليهما لأن إقامة الحد مبنى على الشهرة مع احتياج الإمام إلى معرفته فيفحص عنه وكفر المنفي لأيحل تركه الحد، وأما إذا كان ممايحتمل الخفاء فلايكون جرحا كحديث القهقهة لم يعمل به أبو موسى الأشعري ولم يكن جرحا لأنه من الحوادث النادرة فجاز خفاؤه عليه على أنه منع صمته عنه مِل نقيضه عنه كما في التحرير وأشار إلى الثاني بقوله (والطعن المبهم) بأن يقول هذا الحديث غير ثابت أو منكر أو مجروح أو راويه متروك الحديث أو غير العدل (من أئمة الحديث لايجرح الراوي) فلايقبل لأنالعدالة أصل في كلمسلم نظرا إلىالعقل والدين لاسيما الصدر الأول فلا يترك بالجرح المبهم لجواز أن يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحًا ، وقيل يقبل لأن الغالب من حال الجارح الصدق والبصارة بأسياب الجرح ومواقع الخلاف، والحقائن الجارح إن كان ثقة بصيرا بأسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم و إلا فلا كذا في التلويح، وصح في التحرير مذهب لجمهور أن إعالم بأسماب الجوح يقبل جرحه مبهما وإلا فلابد من البيان، وأما التعديل فيقبل مطلقا من غير بيان للعلم بمفهوم المدالة ([لا إذا وقع مفسرًا بما هو جرح متفق عليه) فلاجرح بالأفعال المجتهد فيها كشربالنبيد واللعب بالشطرنج ، وللجرح ألفاظ : كذاب وضاع دجال يكذب هالك ثم ساقط متهم بالكذب والوضع فاهب ومتروك، ومنه للبخاري فيه نظر وسكتوا عنه لامعتبر به ليس بثقة مأمون ثم ردُّوا حديثه ضعيف جدا واه يمرة طرحواحديثهمطرحارم به ليس بشيء لايساوى شيئا فنى هذه لا حجية و لا استشهاد و لا اعتبار؛ ثم ضعيف منكر الحديث مضطربه واه ضعفوه لا يحتج به ثم فيه مقال ضعف ضعف تعرّف و تذكر ليس بداك بالقوى بحجة بعمدة بالمرضى سيئ الحفظ لين و يخرج فى هؤلاء للاعتبار والمتابعات إلا ابن معين فى ضعيف كذا فى التحرير (ممن اشتهر بالنصيحة) للدين والمسلمين ، وذكر الكرمانى أنها كلمة جامعة معناها حيازة الحظ للمنصوح له مأخوذة من نصحت العسل إذا صفيته وجعلته خالصا انتهى .

وقدأفادالمؤلف أنجرح الرواة بحق نصيحةلاغيبة وإنكر ههالمجروح (دونالتعصب) كطعن الملحدين في أهل السنة و الجماعة وكطعن مني ينتحل مذهب الشافعي على بعض أصحابنا المتقدمين كذا ذكر فخر الإسلام ، وقد شرطوا لصحة إمامة الشافعي بالحنني شروطا: منها أن لايكون متعصبًا كما ذكره الزيلعي فظاهره أن التعصيب في الدين كفر وإلا فالاقتداء صحيح وفي فتح القدير أن التعصب فسق يعني فلايمنع صحة الاقتداء وقدأو ضحناه في شرحنا على الكنز (حتى لا يقبل الطعن بالتدليس) وهو في اللغة كنّان عيب السلعة من المشترى، وفى اصطلاحَ المحدثين كتمان انقطاع أوخلل فى إسناد الحديث بإبراد لفظ يوهم الاتصال والصحة مثل أن يقول حدثني فلان عن فلان من غير أن يتصل الحديث بقوله حدثنا أو أخبرنا وسموه عنعنة ، وقيل هو ترك اسم من يروى عنه وذكر اسم من روى عن شيخه وإنما لايكون جرحا لأنه يوهم شبهةالإرسال وحقيقته ليس بجرح فشبهتهأولى (والتلبيس) على من روى له بذكر شيخه بكنيته دون اسمه بأن يقول أخبرنى فلان ابن فلان الفلانى مثل قول هفيان الثورى حدثنا أبوسعيد فإنه يحثملالئقة وهوالحسن ألبصرىالزاهد وغير الثقة مثل محمد بنالسائب الكلبي ومثل قول محمد بنالحسن حدثني الثقة منأصحابنا يعني به أبا يوسف وإنما أبهم لخشونة وقعت بينهما وإنما لم يكن جرحا لأن الكناية عن الراوى لابأس بها صيالة له عزالطعن فيه وصيانة للظاعن عزالوقوع فىالغيبة واختصار افىالكلام فلا ندل على كون المروى عنه متهما وليس كل من اتهم بوجه مـّـا يسقط به كل حديثه كذا ذكره فخر الإصلام قال فى التحرير : وأما التدليس إيهام الرواية عن المعاصر الأعلى أووصف شيخه بمتعدد لإيهام العلق والكثرة فغير قادح (وركض الدابة) وهو الحث على العدو أي السير روى عن شعبة بن الحجاج أنه قيل له لم تركت حديث فلان؟ قال رأيته يركض على يرذون فتركت حديثه مع أن الركض من أسباب الجهاد كالسباق بالخيل والأقدام وهو مندوب إليه شرعا (والمزاح) لايكون جرحا لأنه ورد به الشرع إذا كان حَمَّا فلا يكون قادحا إلا إذا بالغ فخرج إلى ما ليس بحق وتخيط فإنه يقدح ، وفى البزازية وكان الإمام

والثورى وابن أبي ليلي يمزحون كثيرا (وحداثة السن) أي صغر الراوى الضابط وقت التحمل لايكون قادحا لأن كثيرا من الصحابة تحملوا في صغرهم وقبل ذلك منهم بعدالكبر خصوصا ابن عباس رضى الله عنهما (وعدم الاعتبار بالرواية) لايكون قدحا لأن الاعتبار للاتفاق لا لكثرة الرواية كأبي بكر رضى الله عنه ولا يدخله من له راو فقط وهو مجهول العين باصطلاح كذا في المتحرير (واستكثار مسائل الفقه) لا يكون طعنا كما طعن بعض الحدثين في أبي يوسف فقال كان إماما حافظا متقنا إلا أنه اشتغل بالفقه وصرف همته إليه وذلك مما يوجب وقوع الحلل في ضبط الحديث لا محالة وهو باطل لأن ذلك دليل على قوة الذهن والاجتهاد في معرفة معنى الحديث فيستدل به على حسن الضبط والإنقان، و في التحرير إن كثرة الكلام والبول قائما ليس من الطهن به

فصل: في التعارض

وغالبه في الآحادكما في التحرير، وهو لغة التمانع، واصطلاحا اقتضاء أحد الدلبلين ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محل واحد في زمان واحد بشرط تساويهما فيالقوة أوزيادة أحدهما بوصف هو تابع، وخرج باتحادالمحل مايقتضي حل المنكوحة وحرمة أمها وباتحاد الزمان مثل حل المنكوحة قبل الحيض وحرمته عند الحيض ، وبالقيد الأخير ما إذا كان أحدهما أقوى بالذات كالنص والقياس إذ لا تعارض بينهما هذا معنى ما في التوضيح . وتعقبه فىالتلويح بأنه إن أريداقتضاء أحدهما عدم مايقتضيه الآحر بعينه حتى يكون الإيجاب واردا علىماورد عليه النفي فلاحاجة إلى اشتراط اتحاد المحل والزمان لتغاير حل المنكوحة وحل أمها وكذا الحل قبل الحيض وعنده وإلا فلابد من اشتراط أمور أخر مثل اتحادالمكان والشرط ونحو ذلك ممالابد منه في تحققالفناقض . وجوابه أن اشتراط اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك الأمر في باب التناقض فإنه كثير ا مايندفع الترجيح باختلاف المحل والزمان ثم التعارض لايقع بين القطعيين لامتناع وقوع المتنافيين ولايتصور الغرجيح لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكون إلا بين ألظ يهن انتهى . وتعقبه في التحرير بأن فرقه بين القطعيين وبين الظنيين تحكم لأنه إن أراد به النعارض في نفس الأمر فهومنتف في أدلة الشرع كلها قطعيها وظنيها، وإن أراد بحسب الظاهر لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فهو في الكل ظاهر فيثبت في قطعي النهوت ويلزمه محملان لكل محمل أونسخ أحدهما وفي قطعي الدلالة ويلزمه الثاني وهو نسخ أحدهما فيجتهد في طلبه ويزيد الظنيان بقرجيح السند والدلالة مع الحكم بأن الثابت أحدهما مجهولا وانتفاؤهما في نفس الأمر ،

وما نقل عن الكرخى من منع التعارض في الأمارتين يربد في نفس الأمر انتهى. (وقد يقع التعارض بين الحجج فيما بنينا) لا في نفس الأمر إذ لا تناقض بين أدلة الشرع لأنه دليل الجهل (لجهلنا) بالناسخ والمنسوخ فتوهمنا التعارض وفي الواقع لا تعارض فاذا ورد تعارض صورة حمل على نسخ أحدهما الآخر فإن علم التاريخ كان المتأخر ناسخا والايطلب المحلص فيجمع بينهما ماأمكن ويسمى عملا بالشبهين والا فسيأتي (فلابد من بيانه) أي بيان ركن التعارض وشرطه والمخلص منه (فركن المعارضة) وهي لعة المقابلة على سبيل الممانعة والمراد بها التعارض، والمراد بالركن مايقوم به المعارضة وهو مجموع أجز اثها فإن ركن الشيء مايقوم به أعم من أن يكون جميع الأجزاء أو بعضها كذا في النقرير (تقابل الحجتين على السواء) ومعنى التقابل أن يقتضى أحدهما عدم مايقتضيه الآخر وقد قدمناه (لامزية لإحداهما) تأكيد لقوله على السواء

واعلم أنه إذا دل دليل على ثبوت شيء والآخر على انتفائه فإما أن يتساويا في القوة أو لا ، وعلى الثانى إما أن يكون زيادة أحدهما بماهو بمنزلة التابع أو لا ، فني الصورة الأولى معارضة ولاترجيع، وفي الثانية معارضة مع ترجيح، وفي الثالثة لامعارضة حقيقة فلاترجيح لابتنائه علىالتعارض المنبئ عن التماثل وحكم الصورتين الأخيرتين أن يعمل بالأقوى ويترك الأضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة إلىالأقوى، وأما الصورة الأولى فسيأتى بيان حكمها كذا فىالتلويح، وبهذا علم أن المعارضة حاصلة بين خبر الواحدالذي يرويه عدل فقيه وبين خبر الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه لكن مع النرجيح، والمراد هنا المعارضة من غير ترجيح فصلح أن يكون قوله لا مزية لإحداهما تأسيسا لإخراج هذا القسم وماذكروه في تعريفها إنما هو لمطلقها (في حكمين متضادين) زيادة بيان ، لأن التقابل بينهما إنما هو بتقابل الحكمين (وشرطها أتحاد المحل) فلا تعارض عند اختلافه كحل المنكوحة وحرمة أمها وتقدم ما فيه (والوقب) بأن يتحد زمان ورودهما كذا في النوضيح وليس المراد أن التعارض موقوف على اتحادز مان ورودهما والتكلم بهماعلى ماسبق إلى بعض الأوهام العامية من أن المراد باتحاد الزمان في التناقض زمان التكلم وإنما المراد زمَّان نسبة القضيتين حتى لوقيل في زمان واحد زيد قائم الآن زيد ليس بقائم غدا لم يكن تناقضا وإن قيل زيد قائم وقت كذا ثم قيل بعد سنة زيد ليس بقائم في ذلك الوقت كان تناقضا بل المقصود أن الدليلين إنما يتعارضان بحيث يحتاج إلى مخلص إذا لم يعلم تقدم أحدهما على الآخر إذ لو علم لكان المتأخو ناسخا للمتقدم ولا شك أن الدليلين المتدافعين لا يصدران من الشارع إلاكذلك كذا فى التلويج (مع تضاد الحكم) أورد عليه أنه جعله أولا داخلا فى الركن فكيف جعله من الشرط مع التنافي بينهما، وأجيب بأن التضاد بين الحكمين من شروطه لامحالة وذكره في الركن (١) باعتبار ظرفيته للتقابل يعني أن التقابل يكون في حكمين فصار (٢) ذلك نوعا من المحل لأن الحكم محل التقابل والمحال شروط كذا في التقرير (وحكمها) أي المعارضة (بين الآيتين المصير) الرجوع (إلى السنة) مثالُه قوله تعالى ـ فاقر ءوا ماتيسر من القرآن ـ وقوله تعالى _ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا _ تعارضًا في قراءة المقتدي فصرنا إلى قوله عليه الصلاة والسلام «من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة» ولا يعارضهما قوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » لأنه محتمل في نفسه لجواز أن يكون المراد به نني الفضيلة كذا في التقرير (وبين السنتين المصير إلى أقوال الصحابة) إن وجدت (أو القياس) إن لم يوجد اللصحابة قول أووجد وتعارض قولان لهما . وحاصله أن من أوجب تقليد الصحابى ولو لم يدرك بالقياس قال يجب المصير إلى قوله أولا ثم إلىالقياس على ماذكره فخر الإسلام في شرح التقويم من أنه إن وقع النعارض بين السنتين فالميل إلى أقوال الصحابة وإن وتمع بينهما فالميل إلىالقياس ولاتعارض بينالقياس وبين قول الصحابي ومثاله ماروىالنعان بن بشير : صلاة الكسوف بركوع وسجدتين وماروته عائشة بركوعين وأربع سجدات فصرنا إلى القياس على سائر الصلوات كذا في التلويح وبه علم أن أو في كلامه ليست للتخيير وإنما هي للتوزيع ، ثم اعلم أن قولهم يصار إلىالسنة في تعارض الآيتين وإلى القياس في تعارض السلمتين ليس ترجيحاً بالأدني ليلزم عليه لزوم الترجيح بالمماثل وإنمامعناه أنالمتعارضين يتساقطان ويقع العمل بالمتأخر الأدنى وإلى هذا يشير كلام الإمام السرخسي (وعند العجز) عن المصير إلى دليل آخر (يجب تقرير الأصول) أي العمل الأصل (كما في سؤر الحمار لما تعارضت الدلائل) أي السنة في حمله وحرمته المستلزمين بطهارته ونجاسته وتعارضت أقوال الصحابة كماعلم تفصيله فى الفقه (وجب تقرير الأصول) وهو إبقاء حدث المتوضيُّ به وطهارة بدنه فلايطهر ماكان نجسا ولاينجس ماكان طاهر أ (فقيل إن الماء عرف طاهرا في الأصل فلا يتنجس به ماكان طاهرا ومُ يزل به الحدث للتعارض) وقد حكوا خلافا في أن الشك في الطهارة أو الطهورية أوفيهما جميعا وصححوا الشاني ، وفي القلويح أنه لا خلاف في المعنى لأن الشك في الطهورية إنما نشأ من الشك

⁽۱) لا لأنه ركن حتى بلزم التناقض بل هو مذكور هناك على أنه ظرف : أى محل للتقابل لأن قوله فى حكمين متضادين ظرف لقوله تقابل الحجتين. والحاصل أنه مذكور هناك على سبيل الشرطية المعنوية لا على أنه ركن اه .

⁽٢) قوله فصار : أي التشاد :

في الطاهرية انتهى، وحينتك لا ثمرة له (ووجب ضم التيمم إليه) ليسقط فرض الصلاة عنه بيقين وليسالمراد بالضم الجمع بينهمافى صلاة واحدة فإنه لوتوضأ به وصلى ثم تيمم وأعادها صح وسقط الفرض عنه بأحدهما فإنكان المطهر السؤر صحت به ولغث صلاة التيمم أوالتيمم فبالقلب كذافي فتح القدير، وقديقال ينبغي أن لايحل له الإقدام على الصلاة بسؤر الحمار وحده لأنها لا تباح إلا بزائل الحدث بيقين وهو مفقود ، ويجب أن يلتزم ذلك في المذهب فإنهم إنما صرحوا بالصحة لابالحل والقواعد تقتضي الحرمة (وسمي) سؤر الحمار (مشكلا لهذا) أي لتعارض الدليلين (لا أن نعني به الجهل) بالحكم أي ليس معنى الشك أن الحكم غير معلوم ولا مظنون بل معناه تعارض الأدلة والجمع بينه وبين التيمم وهذا حكم معلوم وكذا الحكم بطهارته، وفي التحرير ولا يخني أن تقرير الأصل حكم عدم الترجيح وهنا قد رجحت حرمته ، والأقرب أن يقال تعارضت الحرمة المقتضية للنجاسةً والضرورةالمقتضية للطهارة ولم تترجح الضرورة لترددفيها إذليسالحماركالهرة ولاالكلب انتهى. وهذا اختيارمنه لما اختارشيخ الإسلام فىالمبسوط قال فيبتى بسبب النردد فىالضرورة أمره مشكلا وهذا أحوط من الحكم بالنجاسة لأنه حينثذ لايضم إلىالتيمم فيلزم التيمم مع وجودالماء الطهور احتمالا انتهى. وقديقال إن فيه ترك الاحتياط من وجه آخر وهو عدم تنجيس أعضائه به ولو قبل بوجوب صبه والاقتصار علىالتيمم لكان أحوط فىالخروج عن عهدة العبادة ﴿ وَإِذَا وَقَعَ التَّعَارِضَ بَيْنِ القياسِينَ فَلَمْ يَسْقَطَا بِالنَّعَارِضِ لَيَجِبِ العمل بالحال) إذ ليس بعد القياس دليل شرعي يرجع إليه ولا يجوز العمل باستصحاب الحال الذي هوليس بدليل (بل يعمل المجتهد بأيهما شاءً) لأن أحدهما حق بيقين وكل واحد حجة في حتى العمل أصاب المجتهد أو أخطأ (بشهادة قلبه) يعني يتحرى ويعمل بما يميل إليه قلبه لأن لقلب المؤمن نورا يدرك به الحق كمافي الحديث « اتقوا فراسة (١) المؤمن فإنه ينظر (٢)

⁽۱) قوله انقوا فراسة المؤمن قال العزيزى بكسر الفاء ، وأما الفراسة بالفتح فهى الحذق فى ركوب الخيل قال المناوى أى اطلاعه على ما فى الضائر بسواطع أنوارأشرقت على قلبه فتجلت له بها الحقائق ، قال العلقمي عرفها بعضهم بأنها الاطلاع على ما فى ضمير الناس ، وبعضهم بأنها مكاشفة اليقين ومعاينة المغبب أى ليست بشك ولاظن ولاوهم وإنما هى علم وهبى ، وبعضهم بأنها سواطع أنوار لمعت فى قلبه فأدرك بها المعانى إلى أن قال ، فإن قيل مامعنى الأمر باتقاء فراسة المؤمن . أجيب بأن المراد تجنبوا فعل المعاصى لتلابطلع عليكم فنفتضحوا هنده ،

⁽٢) قوله فإنه ينظر بنور الله عز وجل أي يهصر بعين قلبه المشرق بنور الله تعالى =

بنور الله تعالى ۽ . وقال ذو النورين رضي الله عنه لبعضهم وقد دخل عليه وقد كان كرر النظر فى طريقه إلى أجنبية لايدخل على أحدكم بعين زانية فقال أوحيا بعدرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة كذا في البزازية، ولا يجوزالعمل بأحدهما بغير نحرّ ولذا قال في آخر التحرير لايصح في مسألة للمجتهد قولان للتناقض فإن عرف المتأخر تعين رجوعا وإلا وجب ترجيح المجتهد بعده بشهادة قلبه وإن كان عاميا اتبع فتوى المفتى فيه الأتقىالأعلم بالتسامع وإزمتفقها تبع المتأخرين وعمل بماهو أصوب وأحوط عنده إلى آخره (والتخلص عن المعارضة) على أربعة أوجه بالاستقراء . حاصلها أنه قد اعتبر في التعارض اتحاد الحكم والمحل والزمان فإذا تساوى المتعارضان ولم يمكن تقوية أحدهما يطلب المخلص من قبل الحكم أو المحل أو الزمان بأن يدفع اتحاده فهيي ثلاثة، وكان ينبغي الاقتصار عليها كُمَا في التنقيح ، وأما إذا لم يتساويا فلم يوجد التعارض أصلا لأن ركنه تساوى الحجتين ، كما قدمه (إما أن يكون من قبل الحجة بأن لايعتلا) أي لا يستويا ، قال أأسيد نكركار وهذا يرجع إلى انتفاء الركن ومثلوا له بحديث « البينة على من ادعى » وحديث « القضاء بشاهد ويمين ، فإن الأول مشهور والثاني خبرواحد لا يعارضه (أو من قبل الحكم) وهذا راجع إلى انتفاء الشرط في الحقيقة لأن الاختلاف في الحسكم يوجب الاختلاف في المحل ذكره نسكركار (بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبي) أي الآخرة (كآيتي اليمين في سورة البقرة والمائدة) فإنه قال في سورة البقرة _ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بماكسبت قلوبكم - وقال في المائدة - ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان -فالأولى توجب المؤاخذة على اليمين الغموس لأنه من كسب القلب أي القصد ، والثانية توجب عدم المؤاخلة عليها لأنها من اللغو وهو ما لا يكون له حكم وفائدة إذ فائدة اليمين المشروعة تحقيق البر والصدق وذلك لا يتصور في الغموس، والمخلص أن يقال المؤاخذة التي توجبها الآية الأولى على الغموس هي المؤاخذة في الآخرة والتي تنفيها الثانية هي المؤاخذة في الدنيا أي لا يؤاخذكم الله بالكفارة في اللغو ويؤاخذكم بها في المعقودة ثم فسمر الكفارة بقوله _ فيكفارته إطعام عشرة مساكين ـ ولما تغايرت المؤاخذتان اندفع التعارض وتمام أبحاثه في التلويح وقدمنا شيئا منه في بحث الحقيقة (أو من قبل الحال) وهذا راجع إلى

⁼ والـكلام في المؤمن الـكامل وفيه قيل يرى عن ظهر غيب الأمر ما لا يراه عين آخر عن عيان اه

والحديث المذكور في جامع السيوطي الصغير عن البخاري في تاريخه عن أبي سعيد الحدرى وغيره عن عمر بن الخطاب وهو حديث حسن اه .

اختلاف الشرط، والمراد من الحال المحل كما عبر به فى التوضيح قال بأن يحمل على ثغاير المحل (بأن محمل أحدهما على حالة والآخر على حالة كما في قوله تعالى _ حتى يطهر ن _ بالتحقيف والتشديد) فبالتخفيف يوجب الحل بعدالطهر قبل الاغتسال وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا التخفيف على العشرة والمشدد على الأقل وإنما لم يحمل على العكس لأنها إذاطهر تالعشرة أيام حصلتالطهارة الكاملة لعدم احتمالالعود وإذاطهرت لأقل منها يحتمل العود فلم تحاصل الطهارة الكاملة فاحتيج إلى الاغتسال لنتأكدالطهارة كذا فى التوضيح وتطهرن بمعنى طهرن لأنه يأتى له كتكبر وتعظم فى صفاته تعالى محافظة على حقيقة يطهرن بالتخنيف وكل وإنكان خلافالظاهر لكن هذا أقرب إذلابوجب تأخر حتى الزوج بعد القطم بارتفاع المانع كذا في التحرير ، وهذا من قبيل تعارض القراءتين لآية واحدة ومنه قراءتا الجر والنصب في أرجلكم المقتضيين مسحهما وغسلهما فيتخلص بأنه تجوّز بالمسح عن الغسل ، والعطف فيهما على رءوسكم لتواتر الغسل عنه عليه الصلاة والسلام عن كل من حكى وضوءه ويقربون من ثلاثين وتوارثه من الصحابة وما قيل في الغسل مسح إذ لا إسالة بلا إصابة غلط بأدنى تأمل ، واو جعل فيهما على الوجوه والجر للجوار عورض بأنه فيهما على الرءوس والنصب على المحل ويترجح أنه قياس لا الجوار كذا في التحرير (أو من قبل اختلاف الزمان) راجع إلى انتفاء الشرط أيضا (صريحا) فيكون الثانى ناسخًا للأول (كقوله تعالى ـ وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ـ فإنها نزلت بعد التي في سورة البقرة) وهو قوله تعالى ـ والدين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فقد تعارضا فىالحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن مسعود تعتد " بوضع الحمل وقال من شاء باهلته أن سورة النساءالقصرى نزلت بعد سورة النساءالطولي (أو دلالة) أي التخلص باختلاف الزمان دلالة لاصريحا وليس هوقسها آخر خامساكما توهم لأنه نوع من اختلاف الزمان (كالحاظر) أي الهائع المحرم (والمبيح) إذا تعارضا فالمخلص منه يجعل المحرم ناسخا متأخرا لأن قبل البعثة كان الأصل الإباحة ، تم ورد دليلاالإباحة لإبقائه ثم المحرم نسخه ولوجعلناه على العكس تكررالنسخ فلايثيث هذا التكرار بالشك، وتعقبه في التنقيح بأن الإباحة الأصلية ليست حكما شرعياً فلاتكون الحرمة بعده لسخا. وأجاب عنه فىالتوضيح بماحاصله أنا عنينا بتكر والنسخ تكرر التغيير سواء كان تغيير حكم شرعى أو لا ، فإن تكرر التغيير زيادة على نفس التغبير فلا يثبت بالشك انتهى ، ولأن تقديم المحرم أحوط لقوله عليه الصلاة والسلام « ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال » وقد ذكروا هنا مسألة حكم الأفعال قبل البعثة وأطال في بيانها في التوضيح والتلويح وذكرها في التحرير في بحث الحاكم إلى أن قال: والمختار

أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية ، ولقد استبعده فخر الإسلام وقال لا نقول بهذا لأنالناس لم يتركوا سدى في شيء من الزمان وإنما هذا بناء على زمن الفطرة لاختلاف الشرائع ووقوع التحريفات ، فلم يبق الاعتقاد والوثوق على شيء من الشرّ اثع فظهرت الإباحة بمعنى عدم العقاب على الإتيان بما لم يوجد له محرم ولا مبيح ، وحاصل تقييده ذلك التأويل بزمن خاص انتهى، ثم شرع في بيان المخلص من العارضة بوجه آخر (والمثبت) وهوالذي يثبت أمرا عارضا (أولى من النافي) الذي ينفي العارض ويبتي الأمر الأول (عند الكرخي) مطلقا لأن المثبت يخبر عن حقيقة ، والنافي اعتمد الظاهر كما في الجرح والتعديل يقدم الجر حلانه يخبر عن حقيقة (وعند عيسي بن أبان يتعارضان) ويطلب الترجيح من وجه آخر (والأصل فيه) أى في ترجيح أحدهما على الآخر بيان لضعف ما أطلقه الكرخى وابن أبان ولضابط تعلم به مسائل أصحابنا فإن بعضها دل على تقديم المثبت وبعضها على تقديم النافي (أن النفي) أي المنفي (إن كان من جنس مابعرف بدليله) أي يكون بناء على دليل الإثبات كان مثله كما قال محمد في السير الكبير في رجل ادعت عليه امرأته أنها سمعته يقول المسيح ابن الله فقال الزوج إنما قلت المسيح أبن الله قول النصارى، أو قالت النصارى المسيح ابن الله لكنها لم تسمع الزيادة فالقول قوله فإن شهد شاهدان أنا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع منه غير ذلك ولاندرى أقال ذلك أم لا لا تقبل الشهادة وكان القول قوله وإن شهدا أنه قال ذلك ولم يقل غيره قبلت ووقعت الفرقة ، وكذا إذا ادَّعي الزوج الاستثناء في الطلاق وشهدا بالطلاق وأنه لم يستثن . قال فخر الإسلام فقد قبلت الشهادة على محض النفي لأن هذا نفي طريق العلم به ظاهر لأن كلام المتكلم إنمايسمع عيانا فيحيط العلم بأنه زاد عليه شيئا أو لم يزد لأن ما لا يسمع فليس بكلام لكنه دندنة انتهى ، وزاد في جامع الفصولين لقبولها في النني مسائل، منها ما لو أمن الإمام أهل مدينة فاختلطوا بأهل مدينة أخرى وقالواكنا جميعا فشهد شهود منغيرهم أنهم لم يكونوا وقت الأمان فيها تقبل الشهادة ، ومنها أن الشرط يجوز إثباته ببينة ولوكان نفياكما لو قال لقنه إن لم أدخل الدار اليوم فأنت حر فبر هن القن أنه لم يدخل يعتق، قيل فعلي هذا لو جعل أمرها بيدها إن ضربها بغير جناية ثم ضربها وقال ضربتها بجناية وبرهنت أنه ضربها بغير جناية ينبغي أن تقمل بينتها وإن قامت على النبي لقيامها على الشرط، ومنها حلف إن لم تجيُّ صهرتى هذه الليلة فامرأتى كذا فشهدا أنه حلف كذا ولم تجئه صهرته فى تلكالليلة وطلقت امرأته تقبل لأنها علىالنني صورة وعلى إثبات الطلاق حقيقة ، ومنها شهدا أنه أسلم واستثنى وشهد آخران أنه أسلم ولم يستثن تقبل بينة إثبات الإسلام، ومنها برهن المسلم إليه أن السلم فاسد لأنه لم يذكر الأجل ثقبل، ومنها قول الشاهد بالنسب لا نعلم له وارثا غيره، ومنها

لو برهني أهل الصبي " على أن الظمُّر أرضعته بلبن شاة لا بلبنها فلا أجر لها وتمامه فيه فقَّل علمت أصولًا وفروعا أن النفي إذا أحاط به علم الشاهد يقبل وإلا لا ، فما في الهداية في مسألة عبدي حر إن لم أحج العام فشهدا بنحره بالكوفة لم يعتقءنداً في حنيفة وأبى يوسف لأنها قامت على النفي معنى لأن المقصود منها نفي الحج لا إثبات التضحية لأنه لا مطالب لها فصاركما إذا شهدا أنه لم يحج غاية الأمر أن هذا النفي ممايحيط به علم الشاهد ولكنه لايمين بين نني ونني تيسيرا انتهى مشكل : والعجب من المحقق ابن الهمام حيث أقره عليه مع تصريحه في التحرير بما قاله الأصوليون وقد أشار في العناية إلى أن صاحب الهداية خالف الإمامين العلمين في التحقيق شمس الأئمة وفخر الإسلام فإنهما قالا: إن التمييز بين نفي ونفي معتبرالتهيي . ثم اعلم أن مقتضي مافيالأصول عتقالعبد وترجيح قول محمد به وتضعيف قولهما خصوصًا أنهم قالوا: إن بينة النفي في الشروط مقبولة ولذا قال في فتح القدير قول محمد أوجه زأو كان بما يشتبه حاله) بأن يكون أمرا مشتبها يجوز أن يعرف بدليله ويجوز أن يعتمد المخبر ظاهر الحال (للكن عرف أن الراوى) النافي اعتمد (دليل المعرفة) ولم يبن خبره على ظاهر الحال (كان مثل الإثبات) في القوة في المسألتين فيتعارضان ويطلب الترجيح من وجه آخر كما قال عيسي بنأبان وإن لم بعارضه شيء عمل به كالإثبات (والا فلا) أي وإن كان بما لابعرف بدليله أو مما يشتبه حاله ، وعلم أن الراوى بناه على ظاهر الحال لم يكن مثل الإثبات فلا يعمل به لو إنفرد ولا يعارض الإثباك إذ لو جعل النافئ أولى يلزم تكرر النسخ بنغيير المثبت للنني الأصلي ثم النافي للإثبات، وأيضا المثبت يشتمل على زيادة علم كما فى تعارض الجرح والتعديل فإن الجرح أولى ولأن المثبت مؤسس والنافى مؤكد والتأسيس خير من التأكيد ، ثم اعلم أن النفي إذا تواتر يقيل مطلقا لأنه لو لم يقبل يلزم تكذيب الضروريات وهي مما لايدخلها تكذيب ذكره فى فتاوى البزازي معزيا إلى المحيط ، وفي الظهيرية النفي إذا كان مشهورًا يقبل (فالنفي في حديث بريرة) تفريع على مامهده من الأصل من قبول النفي في مسئلتين وعدمه في مسئلتين فذكر مسائل ، منها لو أعتقت الأمة وزوجها حر فإن لها خيارالعتق عندنا ولا خيار لها عندالشافعي والاختلاف مبنى على الاختلاف في زوج بريرة وهو ماروى أنها أعتقت و زوجها عبد إنماكان قول الراوى وزوجها عبد نفيا لأنه ببقيه علىالأمر الأصلى إذ لاخلاف أن العبودية كانت ثابتة قبل العتق فهوظاهر الحال لأن معناه أن رقبته لم تتغير بعد وهذا نفي لايدرك عيانا بل بقاء على ما كان (فلم يعارض الإثبات) لما قدمنا أن التأسيس خير من التأكيد (وهو) أي الإثبات (ما روى أنها أعتقت وزوجها حر) فأخذ أثمتنا بالإثبات لأنه يثبت أمرا عارضًا و هوالحرية (والنفي في حديث ميمونة) بيان للمسألة الثانية و هي نكاح المحرَّم والمحرَّمة فِمَيْدُنَا.

ضحيح وعند الشافعي باطل والاختلاف مبني على الاختلاف في حاله عليه الصلاة والسلام وقت تزوّج ميمونة (وهو ماروي) عن ابن عباس (أن النبيّ صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم) وَإِنْمَا كَانَ نَافِيا لأَنْهُ مَبَقَ عَلَى الأَمْرُ الأُولُ فَإِنْ الإِحْرَامُ كَانَ ثَابِتًا قَبَلُ التَرْوِج فإن الروايات قد اتفقت على أن النكاح لم يكن في الحال الأصلي وإنما اختلفت في الحال الممترض على الإحرام كدا قرره فخر الإسلام للرد على الكرخي للقائل بأن علماءنا إنما أخذوا بهذه الرَّواية لأنها مثبتة لأن الإحرام عارض والحل أصل فقد عملوا بالمثبت لا بالنافى كذا في التقرير (مما يعرف بدليله و هو هيئة المحرم) فإنها ظاهرة لا تخفي (فعارض الإثبات) أى ساواه فيطلب الترجيح من وجه آخر (وهو ماروى) عن يزيد بن الأصم (أنه تزوجها وهوحلال) وإنماكان مثبتا لأنه يثبت أمرا عارضا على الإحرام وهو الحل بعده (وجعل رواية ابن عباس أولى) أي أرجح (من رواية يزيد ابن الأصم لأنه) أي يزيدا (لايعدله) أى لايساوى ابن عباس (في الضبط والإتقان) والدليل على زيادة ضبطه وإتقانه أنه فسر القضية علىمارواه عنه جابر بن زيد وعطاء بن أبي رباح ومجاهد « أن رسولالله صلىالله عليه وسلم تزوج ميمونة وهومحرم وكان زوجه إياها عباس بن عبدالمطلب فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتى حويطب بن عبدالعزى في نفر من قريش في اليهوم الثالث وكانت قريش وكلته بإخراج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة فقالوا: قد الفَّضي أجلك اخرج عنا . فقال عليه الصلاة والسلام: ما عليكم لو تركتموني فعرست بين أظهركم وصنعنا لسكم طعاما فحضرتموه، قالوا لاحاجة لنا إلى طعامك فاخرج عنا ، فخرج وخرجت ميمونة عن عرس بسرف » و هو على وزن كتف جبل بطريق المدينة يجوز صرفه وعدمه وماقالوا إن أبا رافع كان رسولًا بينهما فكان أعرف بالشان وهو يروى أنه تزوجها وهو حلال محمول على أن الخبر بلغها بعد الحل لأن العباس كان أنكحها كذا فىالتقرير ولايعارضها ما في صحيح مسلم ﴿ المحمر م لا ينكح ولاينكح ﴾ لأنه محمول على الوطء أي لايطأ ولايمكن من الوطء (وطهارة الماء وحل الطعام من جنس مايعر ف بدليله كالنجاسة والحرمة فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالأصل) بيان لمسألة تعارض فيها خبر ان وهي مذكورة فى كتاب الاستحسان : قالوا في طعام أو شراب أخبر رجل بحرمته وآخر بحله أوبطهارة الماء ونجاسته واستوى المخبران عقد السامع أن الطهارة أولى عملا بالنافي وهو خبرالطهارة لأنه مهق على الأمر الأصلى ولم يعملوا بآلمثبت وهو خبر النجاسة لأنه من جنس مايعرف بدليله لأن طهارة الماء لم تستقص المعرفة في العلم به مثل النجاسة، وكذلك الطعام والشراب والملح ولما استويا وجب الترجيح بالأصل لأنه لا يصلح علة فصلح مرجحا هذا ماذكره فخر الإسلام وتبعه المصنف، وأما صدر الشريعة فجمله من القسم الثانى: وهو مايشتبه حاله فقال والطهارة وإن كانت نفيا لكنه بما يحتمل المعرفة بالدليل فيسأل فإن بين وجه دليله كان كالإثبات وإن لم يبين فالنجاسة أولى انتهى، والحكم مختلف فإنه على كلام المصنف حيث تعارض عنده الخبران يعمل بالأصل، وعلى ماذكره صدرالشريعة لابد من السؤال من مخبر الطهارة فإن لم يبين له أنه اعتمد دليلا ترجيح خبر النجاسة، وجزم فىالثحرير بأنه لابد من السؤال عن مبناه ليعمل بمقتضاه إن لم يتعذر السؤال ، وفي فتاوى قاضيخان في تعارض خبر العدلين أنه يعمل بأكبر رأيه فإن لم يكن له فيه رأى أو استوى الحالان عنده فلا بأس بأن يأكل ذلك ويشرب ويتوضأ منه، ثم ذكر بعده ما إذاكان المخبر بحل اللحم هوالبائع العدل فقال الفقيه أبوجعفر إن السامع يتحرى وإن لم يقع تحريه علىشيء يسقط الحبران فنبتى الإباحة الأصلية وعلى قول المشامخ لايشترى ويأخذ بقول من أخبره بأنه ذبيحة المحبوسي لأن البيع صارحراما على الباثع بقول المخبر إنه ذبيحة محبوسي والبائع يدفع الضرو عن نفسه فيكون متهما فلايأخذ بقول البائع انتهى . ولايخي أن ما الفتاوي مخالف لكل من القولين السابقين وينبغي أن يحمل ماذكره فيخر الإسلام والمصنف عَلَى مَا في الفتاوَى، وقيدنا باستواء المخبرين عند السامع لأنهما لولم يستويا مذكور في الخلاصة من كتاب الاستحسان بفروعه ومن الاستواء الحر والعدلان (والنرجيح لا يقع بفضل العدد) أي بكثرة عدد الرواة رد لما رجحه به بعضهم مستدلا بقول محمد في مسائل الماء والطعام إن قَوَلَ الاثنينَ أُولَى والأصح وهوقول عامة أصحابنا الأوَّلَ لأن السلفُ لم يرجحوا به وخبر الواحد والاثنين وأكثر ما لم يصل إلى حدالتواتر والشبهة سواء في إفادة الظن ومانقل عن محمد فذلك قوله خاصة وأبي ذلك أبوحنيفة وأبو يوسف، والصحيح ماقالاه كذافي التقرير وقد نص قاضيخان وصاحب الخلاصة والبزازية بأنه لوكان المخبر العدل واحداوفي الجانب الآخر عدلان، فالعدلان أولى من غير خلاف في المسألة حتى قال في الخلاصة: إن العيدين العدلين أولى من الحر العدل، وقد ذكر في التحرير أن عدم الترجيح بكثرة الرواة والأدلة قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا للأكثر (وبالذكورة والحرية) أي لا ترجيح بهما في رواية الأخبار حتى كان خبر المرأة والعبد مثل خبر الرجل والحر لكونه من باب الديانات بخلاف الشهادة فإن الترجيح فيها بفضل العدد فإن شهادة الفرد غيرمقبولة وشهادة المثنى مقبولة إلا في حد الزنا فلا يقهل إلا أربعة ، وأورد عليه أنه لو أخبر حران بشيء وأخبر عبدان بشيء والكل عدول ترجيح خبر الحرين كما ترجع خبر المثنى علىالواحد مع أنه لا ترجيح بالحرية والعدد . وأجيب عنه بأنالترجيح خبرالمثني على خبرالواحد وخبر الحرين على خبر العبدين في مسألة الماء لظهور الترجيح في العمل به فيما يرجع إلى حقوق

العياد فأما في أحكام الشرع فخبر الواحد والمثنى في وجوب العمل به سواء كذا في التقرير ثم اعلم أن صاحب الهداية رجح بالله كورة في صلاة الـكسوف فإنه قال: وقال الشافعي ركومان له رواية عائشة ولنارواية ابن عمر والحال أكشف للرجال لقربهم فكان النرجيح لروايته أنتهى، ولم يتعقبه في فتح القدير لهذا بل إنه يتم لو لم يرو حديث الركوعين غير عائشة مناارجال؛ لكن قدسمعت من رواه وأقول إنه لايتم مطلقًا لأنه لا ترجيح بالذكورة (وإذا كان في أحدالحبرين زيادة) لم تكن في الآخر (فإن كان الراوي واحدا بؤخذ بالمثبت للزيادة) لأنه ثقة جازم فوجب قبوله وهوقول الجمهور وهوالمختار والخلاف فيما إذا علم اتحاد المجلس فإن تعددالمجلس أوجهل قبل اتفاقا والإسناد مع الإرسال زياده وكذا الرفع مع الوقف والوصل مع القطع، وقد اتفقوا على أن من مع المثبت إذا كان لا يعقل مثلهم عن مثلها عادة فإنها لا تقبل لأن غلطه وهوكذلك أظهر الظاهرين كذا في التحرير، وعلى هذا قال أعْمَننا في هلال رمضان والفطر إذا لم يكن بالسهاء علة لابد من جمع عظيم يقع العلم یخبر هم (کما فی الخبر المروی فی التحالف) و هو ماروی این مسعود رضی اللہ عنه ، عنه صلى الله عليه وسلم « إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفًا وترادًا » وفيوواية أخرى عن ابن مسعود لم بذكر قوله والسلعة قائمة فشرطنا للتحالف قيامها عملا بريادة الثقة، ولم يشترط محمد له والأصل الذي وافق عليه حجة عليه. والحاصل أنه إذا ورد مطلق ومقيد وكان الراوى لهما واحدا فإنه يحمل المطلق علىالمفيد وهومعنى قولهم زيادة الثقة مقبولة، ورده في التحرير بأنه ليس من حمل المطلق على المقيد بل من باب إن القيد لم يذكر في الأخرى فقيدوا بها عملا على حدفها ،

﴿ تنبيه ﴾ رجح النووى رواية «الإيمان بضع وسبعون شعبة» على رواية بضع وستون بأنها زيادة من الثقاة وزيادة الثقاة مقبولة مقدمة ، ورده الكرماني بأن المراد من زيادة الثقاة زيادة لفظى الرواية ومثله ليس منها بل هو من باب اختلاف الروايتين فقط، وأن ربواية بضع وستون لا تنفي ماعداها إذ التخصيص بالعدد لا يدل على نني الزائد انهى ، وكذا في فتح البارى (فأما إذا اختلف الراوى فيجعل كالخبرين ويعمل بهما) كنهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الطعام قبل القبض وقوله لعناب بن أسيد « انهم عن بيع مالم يقبضوا » أجرى أثمننا بينهما المعارضة ورجحوا الثاني زيادة العموم لأنهم لم يحملوا المطلق على المقيد و هو معنى قوله (كما هو مذهبنا في أن المطلق لا يحمل على المقيد في حكمين) فلا يجوز بيع المنقول قبل القبض طعاما كان أو غيره ، وتعقبهم في التحرير بأن الأوجه تعين العام عندنا وعند الشافعي ولا يكون من قبيل المتخصيص لأنه من قبيل إفراد فرد

من العام وكذلك قوله «جملت لى الأرض مسجداً وطهوراً » ورواية « و تربتها طهوراً » ثم اعلم أنه إذا اختلف الراوى وجعله أثمتنا من قبيل الخبرين كان هو المراد بقولهم إن زيادة الثقة فيما لا يعقل مثله عنه غير مقبولة وهو المسمى بالشاذ الممنوع كما نبه عليه في التحرير »

فصل : في البيان

وهو من المباحث المشتركة بين الـكتاب والسنة كالعام والخاص ونحوهما لـكن قدم ذكرها وأخره اقتداء بالسلف ، ثم هو يطلق على فعل المبين كالسلام والكلام وعلى ماحصل به التبيين كالدليل وعلىمتعلق التبيين ومحله وهوالعلم، وبالنظر إلى هذه الإطلاقات قيل هو إيضاح المقصود وقيل الدليل وقيل العلم عن الدليل وعرفه فىالناويح بإظهار المراد بعد سبق كلام له تعلق به في الجملة فيشمل النسخ دون النصوص الواردة لبيان الأحكام ابتداء مثل ـ أقيموا الصلاة ـ انتهمي وعرفه في التحرير بأنه بيان المراد بسمعي غير مابه أو انتهائه أو رفع احتمال عنه لأنهم قسموه إلى خمسة منها بيان التقرير وقسم الشيُّ من ما صدقًا به وتحصيل الحاصل منتف فلزم ذلك انتهى (وهذه الحجج) التي سبق ذكرها من الكتاب بأقسامه والسنة بأنواعها (تحتمل البيان) أي تحتمل أن يلحقها بيان فوجب إلحاق بابه بها رعاية للمناسبة (وهو خمسة) بالاستقراء: بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تبديل (إما أن يكون بيان تقرير) والإضافة فيه وأمثاله من إضافة الجنس إلى نوعه : أي بيان هو تقرير إلا في بيانالضرورة فإنه من إضافة الشيء إلى سهبه أى بيان بحصل بالضرورة كذا في الكشف روهو توكيد الكلام بما يقطيم احتمال المجاز أو الخصوص) فحقيقته التوكيد وأوهنا لا تفسدالنعريف لأنها مانعة الحلو دون مانعة الجمع كذا في التقرير ، ومثال الأول ـ ولا طائر يطير بجناحيه ـ فإنه يحتمل غير الحقيقة و هو أن يراد بالطائر البريد لإسراعه فقوله بجناحيه قاطع لللك الاحتمال ، ومثال الثانى كامهم في ـ فسجد الملائدكة كلهم أجمعون ـ فإن التأكيد مآنع من تخصيصه، وفي التقرير أن هذه الآية نصلح مثالا لهما لأنكلهم قاطع احتمال الخصوص وأجمعون قطع احتمال المجاز بكونه متفرقاً ، ومثاله من الفروع نية الطلاق والعتق في أنت طالق وأنت حر فإله رافع لاحمال المجاز وهورفع القيد من غير النكاح والخلوص من غير الرق وللاحتمال لونواه صح ديانة لا قضاء كما ذكره فيخر الإسلام إلا أن يشهد على إرادته قبل التلفظ فيقهل قضاء كما بينه في شرح المنظومة لابن الشحنة (أو بيان تفسير) وهو بيان مافيه خفاء من مشترك وعجمل ومشكل (كبيان المجمل) مثل ـ أقيموا الصلاة وآثوا الزكاة ـ كما تقدم في بابه ، ومثاله

من الفيروع أنت بائن إذا نوى به الطلاق فإنه يصير مفسرا، ثم بعد التفسير يجب العمل بأصل الكلام فيقع الباثن (والمشترك) وذكر في الكشف مثالًا للمشكل وهو ما إذا أقر بدراهم وفىالبلد نقود مختلفة كان مشكلا فإذا قال عنيت به نقدكذا زال الإشكال وصار مفسراً، وفي التوضيح أن بيان التقرير والتفسير يجوز في الكتاب بخبر الواحد دونالتغيير لأنه دونه فلا يغيره فلا يجوز التخصيص بخبر الواحد عندنا على ما سبق انتهى (وأنهما يصحان موصولا ومفصولا) أي متر اخيا فيجوز تراخيه إلى وَقت الحاجة إلىالفعل وهو وقت تعلق التكليف مضيقًا (وعندبعض المتكلمين لايجوزبيان المجمل والمشترك إلاموصولا) ونسبه فىالتحرير للحنابلة والصير فى وعهدالجبار والجبائى وابنه . لنا لا مانع عقلا ووقع شرعا كآيتي الصلاة والزكاة ثم بين الأفعال والمقادير، قيدنا بكونه إلى وقت الخاجة لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لأنه تكليف بما لا يطاق، كذا في التوضيح، وأما عند من جوَّز تكليف مالا يطاق فهو جائز لكنه غير واقع لأنه قبل البيان لا يوجب شيثا فلم يحكم بوجوب مالم يعلم بحيث يعاقب بعدم الفعل وهه الدفع قولهم يؤدى إلى الجهل المخل بفعل الواجب فى وقنه ويكون البيان بالفعل كالقول لأنه يفهم أنه المراد بالقول بفعل عقيبه فيصلح بيانا بل هو أدل ليس الخبر كالمعاينة وبه بين الصلاة والحج ، وما قيل إن البيان فيهما ليس بالفعل بل بالقول ، وهو « صلوا كما رأيتمونى ، وخذوا عنى مناسككم »: أجيب بأنهما دليلاكون الفعل بياناً ، وفي التحرير : وقال أبو حنيفة (١) إذا بين المجمّل القطعي الثهوت بخبر واحد نسب إليه وحكم به عليه فيصير ثابتا به فيكون قطعيا ، ومنعه صاحب التحقيق إذ لا نظهر ملازمة وهو حق، ولو انعقد عليه إجماع فشيء آخر انتهى (أو بيان تغيير) وهو ما بين به معنى الكلام مع تغيير (كالتعليق بالشرط) فإن الشرط غيره من إيجاب المعلق في الحال إلى وجوده ، وحقيقته ما يتوقف عليه الوجود ولا مدخل له في النَّاثير والإفضاء فخرج جزء السبب والعلة كذا في التحرير (والاستثناه) فإنه غير موجب الكلام إذ اولاه لشمل الكل، وهو أقوى تغييرًا من الشرط لأن الشرط يؤخره والاستثناء يبطله فىالبعض وبه فرقوا بين تعلقه بمضمون لجمل المتعقبها بخلاف الاستثناء تعليلا للإبطال ما أمكن كذا في التحرير، وفي التقرير أن تقدم الشرط على الجزاء وتأخره عنه جائز بخلاف الاستثناء فإن تقديمه على المستثنى منه فى الإثبات لا يجوز حتى لو قال أعتقت إلا سالما أحدا من عبيدى لا يصبح ويعتق جميع العبيد وفي النهي يجوز حتى لو قال ما أعتقت إلا سالما أحدا من عبيدى صح ويعنق سالم لعدم الإخلال بالمعنى انتهى ، ولم

⁽١) قوله وقال أبو حنيفة ، عبارة التحرير وقالوا اله مصححه ،

يذكر المؤلف الصفة والغاية من بيان التغيير وذكرهما فىالتوضيح وذكر المحقق فى التحرير الأربعة في تخصيص يصيرمستقلا وزاد خامسا وهو بدلاالبعض نحو أكرم الرجال العلماء منهم (وإنما يصح ذلك) أي بيان التغيير (موصولا فقط) أي لا يصح متر اخيا والمراد بالوصل أن لابعد فىالعرف منفصلا حتى لايضرقطعه بتنفس أوسعال أوأخذ فم ونحوها واستدل في التوضيح على امتناع الثر اخي بقوله عليه الصلاة والسلام « فليكفر عن يمينه » فإنه أوجب الكفارة فلوجاز بيان التغيير متر اخيا لما وجبت الكفارة أصلا لجواز أن يقول متراخيا إن شاء الله فتبطل يمينه ولا تجب الكفارة ، وفي التنقيح وطريقه أنه لما جاء في كتاب الله تعالى وجب حمله على وجه لا يلزم التناقض فقلنا الكلام إذا تعقبه مغير توقف على الأخير فيصير المجموع كلاما واحداكما ذكر فى الشرط انتهى ، وتمامه فى التلويح (واختلف في خصوص العموم) أي في تخصيص العام الذي لم يخص منه شيء (فعندنا لايقع متر اخيا وعند الشافعي يجوز ذلك) وليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض مايتناوله بكلام متراخ عنه وإنما الخلاف في أنه تخصيص حتى يصير العام في الباقي ظنيا أونسخ حتى يبقي قطعيا بناء على أن دليل النسخ لايقبل التعليل وقد لبهت على أناشتراط الاستقلال والمقارنة فىالتخصيص مجرداصطلاح مع أنالعمدة فىالتخصيص عندالجمهور إنما هي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض على أنه لا يستمر لهم الجرى على ضد الاصطلاح لتصريحهم بأن العام إذا خص منه البعض صار ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس، ولا يخني أن التخصيص بكلام مستقل مقارن في غاية الندرة ثم الخلاف في جواز التراخي جار في كل ظاهر يستعمل في خلافه كالمطلق في المقيد والنكرة في المعين ولذا صح استدلال الشافعية بقصة البقرة وإلا فلفظ بقرة نكرة فى الإثبات فلايكون من العموم في شيء كذا في التلويح وتقدم أبحاثه في محله ، وفي التحرير وعلى القول بجواز التراخي فتأخيره عليه السلام تبليغ الحكم أجوز وعلى منع التراخي يجوز على المختار إذ لايلزم ماتقدم وهو الإيقاع في الجهالة وكون أمر التبليغ فوريًا ممنوع ولعله وجب لمصلحة (وهذا) الاختلاف (بناء على أن العموم مثل الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعا وبعد الخصوص لايبقي القطع فكان تغييرا من القطع إلى الاحتمال فيتقيد بشرط الوصل وعنده ليسي بتغيير) لأن موجبه ظني قبل التخصيص (بل هو تقرير فيصح موصولا ومفصولا) ميدنا بقولنا لم يخص منه شيء لأنه إذا خص منه شيء بدايل مقارن يجوز تخصيصه بعدذلك بدليل متراخ اتفاقا وتقدم عنالتحرير أنالأوجه اشتراط المقارنة فى كل مخصص روبيان بقرة بني إسرائيل) جواب عن استدلال الشافعية بقصة البقرة ووجهه أنهم أمروا بذبيح بقرة معينة مع أن اللفظ مطلق ورد بيانه متراخيا وإنما قلنا إنهم أمروا بذبح بقرة معينة

لأن الضمير في قوله _ إنها بقرة صفراء فاقع لونها _ للبقرة المأمور بذبحها وللقطع بأنهم لم يؤمروا ثانيا بمتجدد وبأنالامتثال إنماحصل بذبح المعينة كذا فىالتلويح (من قبيل تقييد المطلق) لأن المأمور بذبحها كانت بقرة مطلقة ، ولذا قال ابن عباس لو ذبحوا أدنى بقرة لأجزأتهم ولكن شددوا فشددالله عليهم وقددل قوله تعالى _ وماكادوا يفعلون _ على أنهم كانوا قادرين علىالفعل وأن السؤال عن التعيين كان تعنتا وتعللا فلم يكن من قهيل تخصيص العام (فكان تقييد المطلق نسخا) يعني نسخ الأمر بالمطلق وأمر بالمعين ، واعترض بأنه يؤدى إلى النسخ قبل الاعتقاد والتمكن من العمل جميعا إذ لم يحصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان . والجواب أنهم علموا أنالواجب بقرة مطلقة وإطلاق النفظ كاف في العلم بالواجب والتردد إنما وقع في التفصيل والتعيين كذا في التلويج (والأهل لم يتناول الابن) جواب عن استدلالهم بجواز التخصيص مقراخيا ، وتقرير الاستدلال أن الأهل في قوله تعالى ـ فاسلك فيها من كل زوجين اثنين وأهلك ـ عام متناول جميع بنيه ثم لحقه محصوص متراخيا بقوله _ إنه ليس من أهلك _ وتقرير الجواب أنه لم يكن متناولاً للابن لأن من لا يتبع الرسول لا يكون أهلاله ، سلمنا تناوله لكن استثنى بقوله _ إلا من سبق _ فإن أريد بالأهل أهل قرابة حتى يشمله الابن فالاستثناء متصل وقوله _ ليس من أهلك _ أي من أهلك الذي لم يسبق عليه القول ، وإن أريد الأهل أتباعا فالاستثناء منقطع كذا فى التنقيح (لا أنه خص بقوله تعالى ـ إنه ليس من أهلك ـ) وأجاب فى التحرير بجوابين . الأول أنه بيان المجمل لأنه شاع فىالنسب وغيره كالزوجة والأتهاع الموافقين الثانى أنه بيان لاستثناء عبهول منه _ إلا من سبق عليه _ وقوله _ إن ابني من أهلي - لظن إيمانه عند مشاهدة الآية (وقوله تعالى - إنكم وما تعبدون من دون الله - لم يتناول عيسى) جواب عن استدلالهم بها، وتقريره أنها لما تزلت قال ابن الزبعرى اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيم وبنومليح عبدوا الملائكة فقال عليه الصلاة والسلام بل عبدوا الشياطين التي أمرتهم بذلك فأنزل الله تعالى _ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى _ تخصيص للعام بمتراخ، وتقرير الجواب إنه لم يتناول عيسى حقيقة لأن ما لغير العقالاء ، وفي التحرير إنه عام في معبود المخاطبين په فلم يتناول عيسى والملائكة واعتراض ابنالز پعرى جدل متعنت انتهى ولهذا قال عليه الصلاة والسلام له « ما أجهلك بلغة قومك، أماعلمت أن ما لما لا يعقل » فعلى هذا يكون قوله تعالى ـ إن الدين سبقت لهم ـ لدفع احتمال المجاز لا لتخصيص العام، كذا في النلويح (لا أنه خص بقوله تعالى ـ إن الدين سبقت لهم منا الحسنى ـ) فلايكون دليلا علىجوازه يمتراخ (والاستثناء) مشتق من الثني يقال ثني عنان فرسه إذا منعه عن المضيّ في الصوب الذي هو يتوجه إليه ، وقد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع والمراد صيغ الاستثناء، وأما لفظ الاستثناء فحقيقة اصطلاحية في القسمين بلا نزاع ، فالصواب أن يقسم أولا إلى القسمين ثم يعرف كل واحد على حدة كذا في التلوج، وفي التحرير والخامس الاستثناء المتصل والمرادأدوات الإخراج لا الإخراج الخاص وإنكان يراد به كالمستثنى إذ الكلام في تفصيل ماهو به لا التخصيص الخاص وهو إلا غيرالصفة وأخواتها وأنها تستعمل فى إخراج مابعدها كائنا بعض ماقبلها عن حكمه وهذا الإخراج يسمى استثناء متصلا وفى إخراجه كاثنا خلافه عن حكمه ويسمى منقطعا وشرطه كونه مما يقارنه كثيرا كجاءوا إلاحمارا بخلاف إلا الأكل أويشمله حكم كصوتت الحيل إلا الحمير بخلاف صملت أو ذكر حكم يضاده كما نقع إلا ماضرٌ ومازاد إلا مانقص أمّا مازاد إلا ما نقص فيحتمل الانصال لأنه زبادة حال بعدالمام والمراد من الإخراج إفادته عدم اللخول في الحكم اشتهر فيه اصطلاحا إذ حقيقته بعدالدخول وهو من الإرادة بحكم الصدر منتف ومن التناول لا يمكن إلى آخره ، وعرفه المصنف بأنه (يمنع التكلم بحكمه) أى مع حكمه (بقدر المستثني) عن الدخول كأن المتكلم لم يتكلم بقدر المستثنى في حق الحكم، وأشار بقوكه بقدر المستثنى إلى أنه منع عن دخول بعض مائنا وله صدر الكلام فخرج الاستثناءالمستغرق لكنه فصله أثمتنا إلى مآبلفظ الصدر أو مساويه فيمتنع وما بغيرهما فلاكمبيدى أحرار إلا هؤلاء أو إلا سالما وغانما وراشدا وإلى أن المنع بإلا أو إحدى أخواتها فكأنه قال هو المنع عنى دخول بعض ماتناوله صدرالكلام في حكمه بإلا أو إحدى أخواتها وهو ماعرفه به في التنقيح غير أنه قال بإلا وأخواتها والصواب ماذكرناه وجلما ظهر أن قوله في التوضيح أن هذا تعريف تفردت به ليس بصحيح (فيجعل) الاستثناء (تكلما بالباقي بعده) أي بعدالمستثنى وينعدم الحكم في المستثنى لعدم الدليل الموجب مع صورة التكلم (وعندالشافعي يمنع الحكم بطريق المعارضة) وهو أن يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام وهذا هو أحد المذاهب الثلاثة في الاستثناء ، ففي قوله له على عشرة إلا ثلاثة أطلق العشرة على السبعة وقوله إلا ثلاثة يكون بيانا هَذَا فهو كما اوقال ليس له على ثلاثة منها فيكون كالتخصيص بالمستقل، قال في التوضيح وإنما قلت إن مرادهم بالمنع بطريق المعارضة هذا المذهب لأنهم ذكروا في الجواب عنه أن الألف اسم علم للعددالمعين لايقع على غيره ولا يحتمله إذلا يجوز أن يسمى تسمائة ألفا بخلاف دليل الخصوص لأن المشركين إذا عص منهم جمع كان الاسم واقعا على الباقى بلا خلل وهذا الكلام نص على أنه جو اب عن قول من قال إن المراد من العشرة هوالسبعة أوأطلق العشرة على عشرة أفراد ثم أخرج ثلاثة بعدالحكم وهذا تناقض ظاهر وإنكار بعد إقرار ولا أظنه مذهب أحد أو قبله ثم حكم على الباق أوأطلق عشرة إلا اللاثة على السبعة فكأنه قال على" سبعة فهذه ثلاثة مذاهب فعلى المذهبين الأخيرين يكون الاستثناء تكلما بالباقي بعدالثنيا أي المستثنى انتهى، وفي التحرير (١) الانفاق أن مابعد إلا مِخْرَجُ مَنْ حَكُمُ الصَّدَرُ أَيْ لَمْ يَرِدُ بِهِ فَالْمُقْرِبِهِ لَيْسَ إِلَاسْبِعَةِ فَيْ عَلَى عَشْرَةَ إِلَّا ثَلَاثُةً . واختلف في إرادته بالصدر فالأكثر لا وإلا قرينته والانفاق أن التخصيص كذلك وقيل أريد ثم أخرج ثم حكم على الباقى، والمراد أريد عشرة وحكم على سبعة فإرادة العشرة باق بعدالحكم وإلا رجع إلى إرادة سبعة به مع الحكم فلم يزد على الأول يعنى قول الأكثر إلا بتكلف لا فائدة له وهذا القول اختاره بعض المتأخرين للقطع باستثناء نصفها في اشتريت الجارية إلا نصفها فكان مرادا وإلاكان الاستثناء من نصفها فهو مستغرق أو الخرج الربع وهو غير المراد ويتسلسل أي ينتهي إلى إخراج الجزء غير المتجزء منه وقد علمت (٢) أن الإخراج مجازعن عدم الإرادة عندهم وإلا نصفها بيان إرادة النصف بلفظها (٣) وأيضا الضمير(١) للجارية، ويدفع بأن المرجع اللفظ (٥) لأنه (٦) لربط لفظ بلفظ باعتبار معناهما لا ذات المسمى فيرجع إلى لفظ الجارية مراداً به بعضها ولا يتسلسل لعدم حقيقة الإخراج، وأيضا إجماع العربية أنه (٧) إخر اج بعض من كل (٨) وقدعلمت أنه منع دمحوله فىالكل إلى أن قال وبهض الحنفية قالوا إخراج الاستثناء عند الشافعية على المعارضة وعندنا بيان محض ثم أبطلوه بأنه لوكان وهو لا يوجب إلا في سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فإن العشرة لا تقع عليها حقيقة ولا مجازا ، بخلاف العام لا يستلزمه واو سلم فالحجاز مرجوع فلا يحمل علميه ، وبجب أن لا بوجب حكما إلا بعد الثنيا في السبعة وإذن فالثلاثة مسكوتة ومقتضاه أن القائل به قوله على عشرة في سبعة وعليه بني متأخر من الحنفية وجزم بأنه على القول الثانى تكلم بالباق فقط ولا يخني أن المأخذ مسألة الاستثناء من النني إثبات وقلبه،

⁽۱) قوله وفى التحرير الخ لم يلتزم الشارح رحمه الله عبارة التحرير بنصها كما يظهر عمراجعته اله مصححه في

⁽٢) قوله وقد علمت ، جواب عن الإيرادين المذكورين اه:

⁽٣) أى الجارية فلا يكون إلا نصفها مستغرقا اه .

⁽٤) أي في نصفها اه.

⁽٥) أي لفظ الجارية .

⁽٦) قوله لأنه: أي الضمير اه.

⁽V) قوله أنه: أي الاستثناء المتصل :

⁽٨) قوله إخراج بعض من كل، واوأريد الباقى من الجارية لم يكن ثمة كل ولابعض ولا إخراج هذا قول المعترض، وقوله قد علمت جواب عنه.

وأصحاب القولين من الشافعية والمالكية قائلون به فلم يلزم من قول المعارضة خصوص القول الأول ثم المعارضة بظاهر الإسناد إلى العشرة ثم النبي عن ثلاثة مع ترجيح أحدهما فيحكم بأن المراد بالآخر ما سواه كتخصيص المنفصل لا بإرادة النسبة إليهما لأن حقيقة التناقض لم يقله عاقل فالاستدلال لدفعه بألف سنة إلا خمسين عاما في غيرمحل النزاع وعنه صحح عدم الخلاف في نفي كونه بطريق المعارضة لعدم المُرة وسيأ تي تمامه ، وفي التقرير والصحيح أنه لاخلاف أنه بطريق البيان لابطريق المعارضة لأنه خلاف إجماع أهلي اللغة فإنهم قالوا هو استخراج بعض ما تكلم به وقالوا أيضًا تكلم بالباقى وفى الحقيقة لا يظهر الخلاف في المسائل انتهمي فقد علمت أنه لا تمرة لما ذكروه من الخلاف ، وفي شرح السكنز للزيلعي بعد ما نقل الاختلاف المذكور قال وهذا مشكل فإن الاستثناء جائز في الطلاق والعتاق ولوكان إخراجا لما صح لأنهما لايحتملان الرجوع والرفع بعدالوقوع وتظهر ثمرة الاختلاف فيما إذا قال لفلان على ألف درهم إلا مائة أوخمسين فعندنا يلزمه تسعائة وعنده يلزمه تسعائة وخمسون التهدى : وصحح في النهاية أنه يلزمه عندنا تسعائة وخمسونَ لأن الشك دخل في الاستثناء انتهبي فلا ثمرة له على الأصبح ، وذكر في الخانية أنه يلزمه تسعانة في رواية أبي حفص وهو الصحيح التهـي (لإجماع أهل اللغة على أن الاستثناء من الذفي إثبات ومن الإثبات نبي) وهذا إجماع منهم على أن للاستثناء حكما وضع له يعارض به حكم المستثنى منه (ولأن قوله لا إله إلا الله للتوحيد) وهو الإفرار بوجود الهارى ووحدته (ومعناهالنفي والإثبات) أي نفي الألوهية عن غير الله تعالى وإثبات الألوهية له تعالى ومعناه لا إله إلا الله فإنه إله (فلو كان) الاستثناء (تكلما بالباقى لكان نفيا لغيره لا إثباثا له) فلا يكون للتوحيد واالازم باطل لكونه خلاف الإجماع فالملزوم مثله : بيان الملازمة أن معناه حينتذ غير الله ليس بإله وهو نني الألوهية عن غير الله تعالى فحسب من غير إثبات الألوهية له قصدا (ولنا قوله تعالى _ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما _ وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون) لا فى الإخبار و وجه التمسك أن الاستثناء لو لم يكن تكليا بالباق ازم ننى حكم الخبر الصادق بعد ثبوته واللازم باطل فالملزوم مثله فلم يصح سقوط الحكم بطريق المعارضة في الإخبار لأله تناقض، وإنما يصح في الإيجاب لأنه فعل في الحال والمنع بالمعارضة كَلَّلُكُ فيعمل به ،

و التقرير واستحالة التناقض واستحالة لزومالكذب فى كلامالله تعالى عقلية ولكن سماه فخر الإسلام استدلالا بالنص لأن منشأه منه انتهى : وقد قدمنا عن التحرير أن هذا الاستدلال فى غير محل الغزاع وأن ما فهموه ونسبوه للشافعي لم يقل به عاقل فضلا عن

الشافعي (ولأن أهل اللغة قالوا الاستثناء استخراج وتكلم بالباق بعد الثليا) أي يستخرج بالاستثناء بعض الكلام عن أن يكون موجبا ويجعل الكلام عبارة عن ما وراء المستثنى لا أنه يستخرج بعض حكم الحملة بعد ثبوت الكلام لأنه بيان بالاتفاق، وإنما يكون بيانا إذا جعل المستثنى غير ثابت من الأصل كالتخصيص كذا في التقرير ، وظاهر الإجماعين متناف فلا بد من الجمع بينهما محمل الأول على المجازِ ، وعدل المصنف عن هذا الوجه لضعفه واختار ماذكره فخر الإسلام (فنقول إنه تكلم بالباقي بوضعه) أي بحسب وضعه وحقيقته (وإثبات ونني بإشارته) ولاشك أن الثابت بالإشارة ثابت بنفس الصيغة وإن لم يكن السوق لأجله وقد حصل الجواب عن استدلالهم بإجماع أهل اللغة ولم يجب عن كلمة التوحيد . وأجاب عنها في التوضيح بقوله وأما كلمة التوحيد فلأن معظم السكفار كانوا أشركوا وفى عقولهم وجودالإله ثابت فسيق لنفىالغير ثم يلزم منه وجوده تعالى إشارة على المذهب الثاني وهو أن الاستثناء إخراج قبل الحسكم مم حكم على الباقي وإنما قلنا إن وجوده تعالى يثبت على هذا المذهب بطريق الإشارة لأنه لما ذكر الإله ثم أخرج الله تعالى ثم حكم على الباقى بالنفي يكون إشارة إلى أن حكم المستشى خلافالصدرو إلا لما أخرج منه وضرورة على المذهب الأخير وهو أن العشرة إلا ثلاثة موضوعة للسبعة فعلى هذا المذهب وجوده. تعالى يثبت بطريق أأضرورة لأن وجود الإله لما كان ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده تعالى ضرورة وذلك لأن تقديره على هذا المذهب لا إله غير الله موجود فيكون كالتخصيص بالوصف وليس له دلالة على نفى الحريم عماعداه عندنا فلا دلالة للكلام على وجوده تعالى منطوقا ومفهوما بل ضرورة انتهمي.

وحاصله أن وجوده تعالى من كلمة التوحيد إما بالإشارة أو بالضرورة لا بالعبارة عندنا ، وفى التلويح فإن قيل لزوم وجوده تعالى بطريق الإشارة اعتراف بمذهب الخصم فإنه لا يدعى أنه يفيد الإثبات بطريق العبارة بمعنى أن يكون السوق لأجله بل يدعى أنه مدلول اللفظ ولزوم وجوده بطريق الضرورة على الوجه المذكور يقتضى أن لا يصير الدهرى النافى للصانع مؤمنا بهذه الكلمة وهو خلاف الإجاع . قال فى المصباح : الدهرى بفتح الدال منسوب إلى الدهر وهو الذي يقول بقدم الدهر ولا يؤمن بالبعث ، وأما الرجل المسن إذا نسب إلى الدهر يقال دهرى بضم الدال على غير قياس انتهى . أجيب عن الأول بأن محل الخلاف هو اطراد الحكم أعنى كون الاستثناء من النفى إثباتا وثبوته بطريق الاشارة في هذه الصورة لا يوجب الاطراد لانتفائه (١) في مثل « لا صلاة إلا بطهور » وعن الثانى في هذه الصورة لا يوجب الاطراد لانتفائه (١) في مثل « لا صلاة إلا بطهور » وعن الثانى

⁽١) قوله لالتفائه : أي الاثبات ، ومحصله أن الغرض الاستدلال بهذا الحديث =

بأنه بنى الأمر على الأعم الأغلب، ويحكم بإسلامه عملا بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام و أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله الحديث انتهى. وفي التحرير فطائفة من الحنفية لا حكم فيا بعد إلا بل مسكوت فلا إله إلا الله توحيد باعتبار ننى الألوهية عن غيره تعالى مع حكمهم بشوتها له علما إذ لم يشكوا فيه لا نطقا (١) فلا تكون (٢) إياه من الدهري، والجمهور ومنهم طائفة من الحنفية فيه (٣) بالنقيض وهو الأوجه لنقل الاستثناء من الننى إثبات عن أثمة اللغة ولا يعارضه نقل تكلم بالباقي بعد الثنيا إلا لو نقل بقيد فقط إذ لا يجب في الحمل كون الموضوع لا وصف له سوى المحمول فيجوز اجتماعهما فيصدق تكلم بالباقي بعد الثليا باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي وإثبات باعتبار الأجزاء ونحو « لاصلاة إلا بطهور» يفيد ثبوتها معه في الجملة (١) وغايته تكلمه بعام مخصوص

⁼ على نفى كون الاستثناء من النفى إثباتا بأنه لوصح ذلك للزم إثبات ماننى عن الصدر لكل فرد من أفراد الصدر فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائزة حال اقترانها بالطهور وهذا باطل للإجماع على بطلان بعض الصلاة المقترنة بطهور كالصلاة إلى غير جهة القبلة وبدون النية ونحو ذلك، وفيه كلام بعلم من التحرير وشرحه.

⁽١) قوله لا نطقا ، عطف على قوله علما .

⁽۲) قوله فلا تكون: أى كلمة التوحيد، وقوله إياه أى توحيدا لإنكاره وجود البارى تعالى ، والحاصل أن هذه الطائفة القزمت أن كلمة التوحيد لا تفيد إلا الني عن غير الله تعالى وأن التوحيد من الني القولى والإثبات العلمي لأنهم: أى الكفار في الجملة لم ينكروا ألوهيته تعالى كمايدل عليه قوله تعالى - ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله - إلى غير ذلك بل أشركوا فبالني عن غيره ينتني الشرك ويحصل التوحيد فلا تكون كلمة التوحيد من الدهرى توحيد الإنكاره الوجود وهذا غيرضار ؛ فعلى كلام هذه الطائفة لا يحكم بإسلام الدهرى بالإتيان بهذه الكلمة وتقدم أله خلاف الإجماع و يمكن أن يقال إنه يحكم بإسلامه ظاهرا عملا بالحديث وإن لم يكن مسلما عند الله وليحرر ،

⁽٣) قوله فيه : أى ذهبوا إلى أن الحكم فيا بعد إلا بالنقيض :

⁽٤) قوله في الجملة: وهي الصلاة الجامعة لبقية شروطها وجميع أركانها الحالية عن المفسد لها لاكل صلاة وإن كان قوله لا صلاة سلب كلي بمعنى لا شيء من الصلاة بجائزة وهو عند وجو دالموضوع في قوة الإيجاب الكلي المعدول المحمول فيتعلق الاستثناء بكل فرد من أفر ادالصلاة والفرض أن الاستثناء من النفي إثبات فيلزم تعلق إثبات مانني عن الصدر بمكل فرد من أفر ادالصلاة جائزة حال اقترانها بطهور للإجماع على بطلان بعض الصلاة المقترنة بطهور كالصلاة لغير القبلة وبدون النية ومحوذلك،

ونحو ليَسَ زَيْدَ إِلَّا عَالِمًا يَعِرِفُ جَوَابَهُ مِنْ حَصَرَ أَقْسَامَ الحَصَرَ غَيْرِ أَنْ قُولَ الطَائفة الثَّانية. مابعد إلا إشارة وهومنطوق غير مقصود بالسوق على مامر ، وقول الهداية في ما أنت إلا حر يعتق لأن الاستثناء من النفي إثبات على وجه التأكيد (١) كما في كلمة الشهادة ظاهر في العبارة والأوجه أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى بأن يقصد لما ذكرنا (٢) ولأنالنفي عمابعد إلا يفهم من اللفظ وأما الاتفاق على أن إلا لمخالفة مابعدها لما قبلها وضعا فلايفيد لصدق المخالفة بعدم الحسكم عليه بحكم الصدر فلا يستلزم الحسكم بنقيضه إلا فهمه كماسمعت ثم قد يقصد إن كـكلمة التوحيد والمفرغ كماجاء إلا زيد فعبارة أوغير الثاني كعلى عشرة إلا ثلاثة لفهم أن الغرض السبعة فإشارة انتهمي (وهو) أي ما يطلق عليه لفظ الاستثناء (نُوعَانُ مُتَصَلِّ وَهُو الْأَصَلُ) أي الحقيقة فإنا قدمنا أنه حقيقة في المتصل محاز في المنقطع إن أربد به صيغ الاستثناء وإن أربد لفظه فحقيقة فيهما ، وفي التحرير قيل مشترك فيهما لفظى وقبل متواطئ وعلىأنه مشترك أومجازق المنقطع لايمكن أن يعرف لهما لأنمفهوميه حينتذ حقيقتان مختلفتان فيحد كل بخصوصه ، وفي التقرير وحده على القول بالاشتراك اللفظي المذكور بعد إلا وأخواتها مخرجا أو غير مخرج والأكثر أنه مجاز في المنقطع وحده على الاشتر اك المعنوي مادل على محالفة بإلا غيرالصفة أو إحدى أخواتها انتهبي ، و في الأخير نظر لأنه يقتضي أن مادل وإلا وأخواتها غير إن وليس كذلك لأن إلا هي نفس مادل (ومنفصل وهو مالا يصح إخر أجه من الصدر) أي صدر الكلام لأن الصدر لم يتناوله فجعل (مبتدأ) أي بمغزلة نص مبتدأ حكمه يعمل بنفسه لا تعلق له بأول الكلام إلا من حيث الضرورة وفى التوضيح الاستثناء المتصل إخراج عنحكم المستثنى منه بالمعنى المذكور والمعنى المذكور أن معنى الإخراج هوالمنع عنالدخول والاستثناء المنقطع هو أن يذكر شيء بعد إلا وأخواتها غير مخرج بالمعنى المذكور فقولنا غير مخرج يتناول أمرين أحدهما أن لا يكون داخلا في صدر الكلام والثاني أن يكون داخلا فيه لكن لا يخرج عن عين ذلك الحسكم ونظائره كثيرة في القرآن منها قوله تعالى ـ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ماقد سَلَفَ _ فَإِنْ قُولِه _ إِلا مَا قَدْ سَلَف _ أَى الْجَمْعِ بِينَ الْأَحْتَيْنِ قَدْ سَلْفَ دَاخِل في الجَمْع بين الأختين لكنه غير مخرج عن حكم صدر الكلام وهو الحرمة لكن أثبت فيه حكما آخر وهو أنه مغفور وكذلك في قوله _ إلا الذين تابوا _ حكم صدر الكلام أن من قذف صار

⁽١) قال فى شرح الهداية هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه إثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفى بخلاف الإثبات الحجرد اه.

⁽Y) قوله لما ذكرنا من قصده بالسوق :

فاسقا وقوله _ إلا الذين ثابوا _ لا يخرج عن عين ذلك الحدكم بل معناه أن من تاب لا يبقى فاسقا بعد التوبة فهذا حكم آخر انتهى (قال الله تعالى) _ أفرأبتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون (فإنهم عدو لى إلا رب العالمين: أى لكن رب العالمين) فإنى أعبده وأعظمه والعدو يقتع على الجمع لأن ضرر العدو وإن كان واحداكثير ، وقال الزجاج: يجوز أن يكون القوم عبدوا الأصنام مع الله تعالى فقال جميع من عبدتم عدو لى إلا رب العالمين لأبهم سووا آله تها لى فأعلمهم أنه قد تبرأ مماتعبدون إلا الله فإنه لم يتبرأ عن عبادته وهذا قول مجاهد وعلى هذا يكون الاستثناء متصلا كذا في التقرير .

واتفقوا أن استثناء القيمي من المثلي منقطع فيلزمه أيضا نحو له على "ألف درهم إلا ثوبا يلزمه الألف كلها ، واختلفوا في استثناء مثلي من مثلي آخر فعندهما صحيح والمخرج قدر قيمته وعند محمد ليس بصحبح (والاستثناء متى تعقب كلمات) أي إذا وردالاستثناء عقب حمل معطوفة (بعضها على بعض) بالواو فلا خلاف في جواز رده إلى الجميع وإلى الأخير خاصة وإنما الخلاف في الظهور عند الإطلاق (ينصرف إلى الجميع) أي إنه ظاهر في العود إلى الجميع فإذا قال لزيد على ألف درهم ولبكر كذلك و لخالد كذلك إلا ستماثة لزم لكل واحد أربعائة عنده (كالشرط) فإنه بعد الجمل ينصرف إلى الكل اتفاقا ، وقدمنا ضابطه عندنا في بحث العطف (عند الشافعي) لأن العطف يصير المتعدد كالمفرد ولأنه لو قال والله لا أكلت ولاشربت إن شاء الله تعلق بهما (وعندنا) ينصرف الاستثناء (إلى مايليه) أي الأخير لقربه واتصاله به وانقطاعه عماسواه ولأن توقف صدرالكلام يثبت ضرورة فينقدر بقدر الحاجة على أنه لاشركة في عطف الحمل في الحسكم فني الاستثناء أولى وقولهم يصيره كالمفرد إنما هو في المفردات ، وماقيل هي مثلها إذ الاستثناء فيها من المتعلقات أو المسند إليه . أجيب بأنه إذا اتحدت جهة النسبة فيها وهو الدليل، وأما إن شاءالله فمن باب الشرط فإن ألحق به فقياس فىاللغة ولوسلم صحته فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه ولم سلم عدم لزومه فلقرينة الاتصال وهو الحلف على الكل قالوا صالح للكل فالقصر على الأخير تحكم . قلمًا إرادتها اتفاق والتردد فيما قبلها والصلاحية لا توجب ظهوره فيه كالچمع المنكر في الاستغراق قالوا لو قال على خمسة وخمسة إلا ستة فإنه راجع إلى الكل ه قلمنا إنه من قبيل المفرد والكلام في تعقبه للجمل، وفيه مايعين كو له للـكل للصحة وهو أن الاستشناء المستغرق باطل كذا في التحرير (١) (بخلاف الشرط فإنه مهدل) فلا يخرج

⁽١) قوله كذا في التحرير يظهر أن الشارح اقتصر على ما يفيد مطلوبه وإلا فعهارة التحرير أوسع من ذلك كما يظهر بالاطلاع عليها اه مصححه :

به أصل الكلام من أن يكون عاملاً وإنما يتهدل الحكم وهذا صريح في الفرق بين الاستثناء والشرط فالأول مغير والثانى مبدل وهواختيار شمس الأئمة كما فى التقرير مع أنه قدم أنهما من بهان التغيير و به جزم في التوضيح ، وعلى ما ذكره هنا فالشرط كالنسخ بيان تبديل، فالتحقيق ماقدمناه عن التحرير أن كلا منهما مغير لكن الاستثناء أقوى تغير الأنه للإعدام فجعلوه منصرفا إلى الأخير تقليلاً للإبطال ، ثم اعلم أن أبا حنيفة مشي على الأصل في إبطال الصك كله إن شاء الله لأنه من قبيل الشرط المتعقب جمالاً وهما أخرجا كتبالصك من عمومه بعارض اقتضى تخصيص الصلك من عموم حكم الشرط المتعقب جملاً لأله يكتب للاستيثاق، فلو الصرف إلى الكل كان مبطلاً له وهو ضد ماقصدوه فانصرف إلى مايليه ولذا كان قولهما استحسانا راجحا على قوله كذا في فتح القدير ، وفي التحرير بني على الخلاف وجوب ردشهادة المحدود في قذف عندالحنفية لقصر _ إلا اللذين تابوا_ على مايليه ـ وأولثك هم الفاسقون ـ خلافا للشافعي ردًا له إليه مع لا تقبلوا ولولا منع الدليل من تعلقه بالأول فاجلدوهم تعلق به ، ثم قيل الاستثناء منقطع لأن الفاسقين لم يتناول القائهين والأوجه أنه متصل انتهمي وتوضيحه في التلويح ﴿ أَوْ بِيَانَ صَرُورَةٌ ﴾ يِيعني القسم الرابع من البيان ضرورة قدمه على بيان التبديل وآخره في التوضيح عنه لأنه ضروري وقدمنا أنه من إضافة الشيء إلى سببه (وهونوع بيان يقع بما لم يوضع له) أي للبيان وهوالسكوت إذ المُوضُوع للبيان هو النطق والسكوت ضده ، وفي التحرير الدلالة لفظية وغير لفظية وهي الضرورية أربعة أقسام كلها دلالة سكوت : ملحق باللفظية ﴿ وهو إما أن يكون ف حكم المنطوق) أي النطق يدل على حكم مسكوت فكان بمنزلة المنطوق ولذا قال في التحرير الأول مايلزم منطوقًا (كقوله تعالى ـ وورثه أبواه فلأمه الثلث) فإن صدر الكلام أوجب الشركة، ثم تخصيص الأم بالثلث دل على أن الأب يستحق الباق فصار بيانا لصدر الكلام لا يمحض السكوت عن نصيب الأب إذ او بين نصيب الأم من غير إثهات الشركة لم يعرف نصيب الأب، ومن هذا النوع لو قال دفعت مضاربة على أن لك نصف الربح يفيد أن الباقي للمالك وكذا في قلبه استحسانا (أو يثبت بدلالة حال المتكلم) أي الذي من شأنه التكلم في الحادثة كالشارع والمجتهد وصاحب الحادثة كذا في التلويح وفي التقرير أي بدلالة حال الساكت المشاهد، ولماكان سكوته بيانا سمى نفسه متكلها (كسكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه) من قول أو فعل (على التغيير) أي عن الإنكار فإله دال على الإباحة إذ لا يجوز أن يقرهم على حرام، ومن هذا النوع سكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور يفيد عدم تقوم المنافع ومنه سكوت البكر اليالغة جعل بيانا للرضا لأجلحال

في البكر توجب السكوت وهي ألحياء عن إظهار الرغبة في الرجال ، وينبغي أن تكونَ مسائل السكوت التي وصلت إلى قريب الثلاثين المذكورة في كتاب النكاح كلها من هذا النوع ، وفي البدايع إذا سكت عليه الصلاة والسلام عن فعل بحضرته أو في عصره مع القدرة والعلم فإن كان معتقد الكافر كالاختلاف إلى الكنيسة فلا أثر للسكوت اثفاقا وإن سبق تحريمه فسكوته وتقريره نسخ وإلافدليل على الجواز انتهى، ومن هذا النوع دعواه أكبر ولد من ثلاثة بطون أمته فإنه نفي لغيره ولايلزم ثبوته لمفارنة النفي الاعتراف بالأمومية كذا فى التجرير (أو يثبت ضرورة دفع الغرور) عن الناس (كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) عن النهـي فإنه يكون إذنا له في التجارة دفعا للغرور عن من يعامل العبد ، فإن قيل يحتمل أن يكون سكوته لفرط الغيظ وعدم الالتفات بناء على أن العبد محجور شرعا. قلمنا يترجح جانب الرضا بدلالة العرف والعادة فىأن من لايرضى بتصرف العبد يظهر النهى ويرد عليه ، والأظهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعنى ثبوت البيان بدلالة حال المتحكم كذا فى التلويح والمراد بالبياع بياح ملك غير المولى ، وأما بياح مَلْكُ المُولَىٰ فَلَا بِجَعَلَ سَكُوتُه إِذْنَا لَمَا فَيْهُ مِنَ الضَّرَرُ المُحقَّقُ فِي الْحَالُ وهو إزالة ملك المولى فلا يثبت بالسكوت وليس في ثبوت الإذن في الشراء ضرر متحقق في الحال على المولى لأنه قد بلحقه الدين وقدلايلحقه كذا في التقرير وهذا قول قاضيخان، وأما صاحب الهداية فاختار أن سكوته عند بيعه إذن سواءكان المتاع مملوكا للمولى أولغيره بإذنه أو بغير إذنه بيعا صحيحًا أو فاسدًا فلذا أطلق الأصوليون، ثم اعلم أنه إنما يكون ذلك إذنا في بعد ذلك التصرف لا فى حقه كما علم فى كتاب المأذون ومن هذا النوع سكوت الشفيع جعل إبطالا للشفعة دفعا للضر رعن المشترى (أويثبت ضرورة طول الكلام كقوله له على مائة ودرهم) فإن المعطوف بيان للمعطوف عليه بأن حذف تمييز المعطوف عليه فما فيه تعارف كمائة ودرهم أودينار أوقفيز بحلاف وعيد وثوب فإنه لايكون بيانا للماثة وكذا ماثة وثوبان، بخلاف مالو قال له على مائة وثلاثة أثواب حيث تكون الأثواب تفسيرا للمائة والمرجع العرف (أو بيان تبديل وهو النسخ) وقد اختلفوا فيه لغة فقيل النسخ التبديل وهو الإزالة وهو أن يزول شيء ويخلفه غيره يقال نسخت الشمس الظل وقيل معناه النقل وهو تحويل. شيء من مكان إلى مكان أو من حالة إلى حالة مع بقائه في نفسه ، ومنه نسخت الكتام، ثم قيل إنه مشترك وقيل حقيقة في الإزالة فقط وقيل عكسه والأول أولى كذا في التقرير، وفي التحرير وتمثيل النقل بنسخت مافي الكتاب تساهل، وأما في الاصطلاح (فهو) أي النسخ (بيان لمدة الحكم المطلق) أي لانتهائها بالنسبة إلى الشارع والمراد بالحكم هو الحاصل

المتعلق بالمكلف تعلق التنجيز بعد ما لم يتعلق لا الحكم أو تعلقه القديمان وهو احتراز عن بهان مدة ما ليس بحكم و احترز بالمطلق عن حكم مقيد بتأبيد أو تأقيت فإنه لايصح نسخه قبله كذا في التقرير (الذي كان معلوما هند الله تعالى) أي ينتهى في وقت كذا (إلا أنه أطلقه) أي لم يبين توقيت الحكم المنسوخ (فصار ظاهره الهقاء في حتى البشر) لأن إطلاق الأمر بشيء يوهمنا بقاءه على التأبيد فكان تهديلا في حقنا و (بيانا محضا) أي خالصا (في حتى صاحب الشرع) وهذا يشير إلى أن النسخ له جهتان جهة المبيان بالنسبة إلى الشارع وجهة التبديل والرفع بالنسبة إلينا .

ثم اعلم أن النسخ له تعريف باعتبار المصدر من المبنى للفاعل وهو الناسخية وهو أن يرد دليل شرعى متر اخيا عن دليل شرعى مقتضيا خلاف حكم المتقدم، وله تعريف باعتبار الناسخ وهو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه اولاه لكان ثابتًا مع تراخيه عنه، وله تعريف باعتبار فعل الشارع وهور فع حكم شرعي بدلبل شرهی متأخر کذا فی التلویح ، وعرفه فی التحریر برفع تعلق حکم شرعی بمستقل شرعی بالذات، فاندفع أن الحكم قديم لا يرتفع وبمستقل لرفع الغاية بخلاف الاستثناء لأنه يفيد عدم التعلق وشرعى لنغى الارتفاع بالموت وبالدات للنوم لأن حديث رفع القلم ليس بناسخ ثم قال وذكرهم الانتهاء دوناارفع إنكاناظهور فساده إذ لاير تفع القديم لم يفد لأنه لازم الانتهاء وإن كان لاتفاق اختيار هم عبارة أخرى فلابأس انتهى. والحاصل أن عدولهم عنى تعريفه بالرفع المذكور لا وجه له من جهة المعنى (وهو جائز عندنا بالنص) وهوالدليل على حرَّمة الجمُّع بين الأختين فإنه ناسخ لشريعة يعقوب عليه الصلاة والسلام (خلافا لليهود لعنهم الله) لا حاجة إلى ذكر خلاف الكفار في الكتب الإسلامية ولا إلى ذكر دليلهم والرد عليهم فإن جواز النسخ معلوم من الدين بالضرورة، ولذا قال فيالتنقيح وقد أنكره بعض المسلمين وهذا لايتصور من مسلم انتهى. وفي التحرير أجمع أهل الشرائع على جوازه ووقوعه (ومحله حكم يحتمل الوجود والعدم) بأن يوجد حينا وينتني آخر (في نفسه) فخرج ماكان واجباكذاك البازى تعالى وصفاته الذاتية والفعلية وأسمائه فإنها قديمة أبدية سرمدية لايحتملشيء منها العدم فلاتكؤن محلا للنسخ وخرج ماكان ممتنعاكشريك البارى فإله لا يحتمل الوجود أصلا فلا يكون محلاً له ، وفي التحرير : الحنفية والمعتزلة لا يجوز نسخ حكم فعل لا يقبل حسنه وقبحه السقوط كوجوب الإيمان وحرمة الكفر والشافعية يجوَّزونه وهي فرع التحسين والتقبيح انتهـي . وفي التلويح محله حكم شرعيٌّ فرعيٌّ لم يلحقه تأبيد ولا توقيت فخرج الأحكام العقلية والحسية والإخبار عن الأمور الماضية أو الواقعة في الحال أو الاستقبال مما يؤدى نسخه إلى كذب أوجهل بخلاف الإخبار عن حلى الشيء أو حرمته مثل هذا حلال وذاك حرام انتهى، ولذا قال في التحرير: الجمهور لا يجرى النسخ في الأخبار لأنه الكذب وقيل نعم في المستقبل ـ يمحوا الله مايشاء ويثبت ـ إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ـ وعلى قولهم يجب إسقاط شرعى من التعريف . والجواب عن الآية الْأُولَى أَنْ مَعْنَاهَا يُنْسَخُ بَمَا يُسْتَصُوبُه أَوْ مَنْ دَيُوانَ الْحَفْظَةُ وَغِيْرِهُ وَالثَّانِيةُ وَلَا تَعْرَى من القيد والإطلاق لا النسخ انتهى (لم يلتحق به ماينافي النسخ من توقيت) قال القاضي أبو زيد ليس لهذا القسم مثال من النصوص فلايكون في ذكر الخلاف فيه فائدة ﴿ وقيل مثاله قوله تعالى _ تزرعون صبع سنين دأبا _ وقوله تعالى _ تمتعوا في داركم ثلاثة أيام _ وليس بسديد لأن ذلك ليس من الأحكام وكلامنا فيه إلا أن يقول المقصود يحصل بإيراد المثال سواء كان في الخبر أو غيره كما مر ، وفيه نظر لأن تزرعون بمعنى ازرعوا بدايل قوله _ فذروه في سنبله _ فحكان من الأحكام ، وأورد أيضا قوله تعالى _ ولا تقربوهن " حتى يطهرن ـ وقوله ـ وكلوا واشربوا حتى يتبين لـكم الخيط الأبيض ـ فإن كلا منهما حكم مؤقت بوقت : وأحيب بأن المقصود شرعية حرمة القربان فيحالة الحيض وشرعية إباحة الأكل والشمرب في الليل وليست بمؤقتة ، وودَّ بأنها مؤقتة بأكثر مدة الحيض وبطلوع الفجر كذا في التقرير (أو تأبيد) وهو دوام الحكم مادامت دار التكليف ولهذا كان التقييد بقوله إلى يوم القيامة تأبيدا لا تأقيتا وإطلاق التأبيد على المكث الطويل مجاز لابد له من قرينة والحقيقة استمرار جميع الأزمنة وبعد الدلالة على ثبوت الحكم في جميع الأزمنة كان رفعه في بعض الأزمنة من باب البداء وهو على الله تعالى محال، هذا إذا كان التأبيد قيدا للحكم كالوجوب مثلًا ، أما إذاكان قيدا للواجب مثل صوموا أبدا فالجمهور على أنه يجوز نسخه إذ لا يزيد في الدلالة على جزئيات الزمان على دلالة قولنا صم عدا على صوم غد وهو قابل للنسخ : فإن قيل التأبيد يفيد الدوام والنسخ ينفيه فيلزم التناقض : قلمنا لامنافاة بين إبجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف به كما لامنافاة بين إيجاب صوم مقيد برمان وأن لايوجد التكليف به في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم پنسخ قبله وذلك كما يكلف بصوم غديم بموت قبل غد فلا يوجد التكليف ، وتحقيقه أن قولهم صم أيداً يدل على أن صوم كل شهر من شهور رمضان إلى الأبد واجب في الجملة من غير تقييد للوجوب بالاستمرار إلى الأبد فلم يكن رفع الوجوب بمعنى عدم استمرار مناقض له ، وذلك كما تقول صم كل رمضان فإن جميع الرمضانات داخلة في هذا الخطاب وإذا مات انقطع الوجوب قطعاً ولم يكن نفياً لنعلق الوجوب بشيٌّ من الرمضانات وتناول الخطاب له ۽ والحاصل أنه يجوز أن يكون زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد يتقيد الأول بالأبد دون الثاني كذا في التلويخ ، وتعقيه في التحرير بقوله : واختلف في ذي مجرد تأبيد قيدا للحكم أوتوقيت قهل مضيه كحرمته عاما معه إنشاء، فالجمهور ومنهم طائفة من الحنفية يجوز ، وطائفة كالقاضي أني زيد وأبي منصور وفخر الإسلام والسرخسي يمتنع للزوم الكذب وهو المانع في المتفق نحو مستمر ، والحق أن لزوم الكذب في الأخبار كقوله « الجهاد مَاض إلى يوم القيامة » فلذا انفق عليه الحنفية والخلاف في غيره والوجه الجواز كصم غدا ثم نسخ قبله، وماقيل لامنافاة بين إيجاب فعل مقيد بالأبد وعدم أبدية التكليف رجوع عن ماقرره في محل الفزاع من أنه على جعله قيدا للحكم انتهى باختصار (ثبت نصا) كما قدمنا (أو دلالة) كالشرائع التي قبض عليها النبي صلى الله عليه وسلم فإنها مؤبدة بدلالة أنه خاتم النبيين (وشرطه) أي جواز النسخ (التمكن من عقد القلب عندنا دون التمكن من الفعل) فإنه ليس بشرط عندالجمهور والمراد من التمكن أن يمضي بعد وصول الأمر إلى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به (خلافا للمعقرلة) وبعض الحنابلة والكرخي والصيرف فعندهم لابد من التمكن منهما، وأثفقوا على جواز النسخ بعدالتمكن بأن يمضى ما يسع الفعل من الوقث المعين له شرعاً إلا عند الكرخي. أنا لا مانع عقلي ولا شرعي فجاز ونسخ الخمسين في الإسراء ، وقولهم لا فائدة منتف بأنها الابتلاء للعزم ووجوب الاعتقاد وأستدل بقصة أبراهيم عليه الصلاة والسلام أمر ثم ترك فلوكان بلانسخ عصى. وأجيب بمنع وجوب الذبح بل رؤيا فظنه وما تؤمر يدفعه مع الإقدام على ما يحرم لولاه وعلى أصلهم توريط له في الجهل فيمتنع (لما أن حكمه) أي النسخ (بيان المدة لعمل القلب عندنا أصلا ولعمل البدن تبعا) لأن الاعتقاد أقوى فإنه يصلح أن يكون قربة مقصودة كما في المنشابه والاعتقاد لا يحتمل السقوط بخلاف العمل ، ثم اعلم أن نسخ الخمسين ليلة الإسراء مشكل لأن النسخ لا يتصور قبل البلاغ ولم يبلغ أمنه. وأجاب عنه القسطلاني في المواهب بأنه نسخ بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأنه كلف بدلك قطعا ثم نسخ بعد أن بلغه وقبل أن يفعله وليس نسخا في حق أمته انتهى ، وأجاب عنه في التقرير بأن النبي صَلَىٰ الله عليه وسلم أصلها هذه الأمة وكان مبتلي بالاعتقاد والقبول في حقه و في حق أمته، و يجوز أن يبتلي بأمنه لوفور شفقته كما ابتلي بنفسه انتهى . ﴿ وَعَنْدُهُمْ هُو بِيَانَ مَدُّةُ الْعُمْلُ بالبدنُ لأنَّ المقصود منه الفعل فقبل حصوله يكون بداء وتقدم جوابه (والقياس لايصلح ناسخا) لأن شرطه التعدى إلى فرع لا نص فيه لاتفاق الصحابة على ترك الرأى بالنص ولو آحادًا كذا في التقرير ، وتعقبهم في التحرير بأنه لا يخني أن القياس ليس من الرأي الذي لا دخل له في الانتهاء انتهى ، ولو قال المصنف لايصلح ناسخا ولا منسوخا لكان أُفُودُ لَأَنْ الْمُحْتَارُ عَنْكُ الْعَامَةُ أَنْ لَا يَكُونُ مُلْسُوخًا أَيْضًا ، لأَنْ نَاسَخُهُ قطعيا أو ظنيا راجع عليه وإلا لما صلح ناسخا فحينته زال شرط العمل بالقياس وإذا زال شرطه فلاحكم له فلا رفع ولا نسخ كذا في التقرير . ثم اعلم أنه قيد في التقرير عدم كو نه ناسخًا بما إذا كان مظنوناً ، أما لوكان المعنى مقطوعًا به بأن كان منصوصًا عليه جاز النسخ به أيضًا انتهـي ، ورده فىالتحرير بأله لا قطع عن قياس ولو قطع بعلته ووجودها فى الفرع لجواز شرطية الأصل أوسابقية الفرع انتهى وهو الحق، وأطلق في عدم كونه ناسخا فشمل نسخه قياسا آخر وتمامه في التحرير (وكذا الإجماع هند الجمهور) لا يصلح ناسخا والظرف متعلق بالمسألتين وإنما لايصلح للنسخ لأنه إن كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو من باب السنة لأنه منفرد ببيانالشرائع وإنكان بعده فلانسخ حينثذ، وأورد عليه قدسقط نصيب المؤلفة قلوبهم بالإجماع فيزمن الصدُّ بقرضي الله عنه . وأجيب بأنه لسقوط سببه لا لورود دليل شرعيُّ على ارتفاعه أو من انتهاء الحبكم لانتهاء علمته المعلومة واليس تسخَّا ، وتعقبه في العناية بأن الحكم في البقاء لا يحتاج إلى علة كالرمل والاضطباع في الطواف فانتهاؤها لا يستلزم انتهاءه انتهى وتمام أبحاثه في فتح القدير ، وقيد بعدم كونه ناسخًا لما ذكره فخر الإسلام من باب الإجماع أن نسخ الإجماع بالإجماع جائز وكأنه أر ادان الإجماع لاينعقد ألبتة ، بخلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن يكون ناسخًا لهما ويتصور أن ينعقد إجماع لمصلحة ثم تتبدل ثلك المصلحة فينعقد إجماع ناسخ له ، والجمهور على أنه لا ينسخ ولا ينسخ به لأله لايكون إلا عن دليل شرعى فلايتصور حدوثه بعدالنبي عليه الصلاة والسلام ولاظهوره لاستلزام إحماعهم أولا على الخطأ مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منعقد كذا في التلويح، وفي التحرير وثمرته فيما إذا أجمع على قو لين جاز بعده على أحدهما فإذا وقع أرتفع جواز الأخذ بالآخر فالمجيز نسخ؛ والجمهور لا لمنع الإحماع على أحدهما لأنه مختلف ولوسلم فمشروط بعدم قاطع يمنعه والإجماع على أحدهمامانع، وقول فمخر الإسلام لايتأتى إلاعلىالقول بجواز الإجماع لاعن مستند وليس بالسديد وإلا فالناسخية والملسوخية له أولا ويستلزم خطأ الإجماع المنسوخ بتأمل يسير إلىآخره ﴿ وَإِنَّمَا يَجُوزُ النَّسْخُ وَالْكُتَابُ والسنة متفقاً) وهو تسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة (ومختلفاً) وهو نسخ الكتاب بالسنة وعكسه ، أما نسخ الكتاب بالكتاب فكآية عدة الحول بالأشهر والمسالمة بالقتال، وأما نسخ السنة بالسنة فالمراد نسخ الخبرالمةواثر بمثله والآحاد بمثله تقو «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ، وعن لحوم الأضاحي أن تمسكوا فوق ثلاثة أيام فأمسكوا مايدًا لَـكُم » ونسخ الآحاد بالمتواتر أولى بالجواز ، وأما قلبه فمنعه الجمهور لأنه لايقاومه

فلا يبطله قالوا وقع إذ ثبت التوجه إلى البيت بعد القطعيُّ الآتي لأهل قباء ولم ينكره عليه الصلاة والسلام وبأنه كان يبعث الآحادللتبليغ مطلقا ونسخ - قل لا أجد فيا أوحى إلى -الآية بتحريم كل ذي ناب ، أجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد للقطع بعد ثبوته إرسالهم بنسخ قطعيّ ولا يعرف ولا أجد الآن تحريما فالثابت إباحة أصلية ورفعها ليس نسخًا . وأما نسخ السنة بالقرآن فلأنه لامانع ووقع فإن التوجه إلى القدس ليس في القرآن ونسخ به كذا في التحرير، ورده النووى في شرح مسلم بأنه في القرآن ـ وما جعلنا القهلة التي كنت عليها _ الآية، وذكر في التحرير مثالا آخر له وهو حرمة المباشرة وأما قلبه فلما تقدم ووقوعه و لاوصية لوارث و نسخ الوصية للوالدين والأقربين والاعتراض منتهض عل الوقوع بأنها آحاد فلوصح نسخ بها القرآن إلا أن يدعى فيها الشهرة فيجوز على أصل الحنفية إلا أن أبا زيد قال لم يوجد وعلى كل تقدير تسليم الأول كذا فى التحرير (خلافا للشافعي في المختلف) فني نسخ السنة بالقرآن المنع أصبح قوليه وفي قلبه قولا واحدا، أما الأول فلأنه بوجب التنفير عنه عليه الصلاة والسلام ، قلنا إذ آمنا بأنه مبلغ لم يلزم،وأما الثاني فلقوله تعالى _ ما لنسخ _ الآية والسنة ليست خيرًا منه وقوله أومثلها ونأت يفيد أنه هو تعالى : قلمنا المراد بخير من حكمها وعدم تفاضله بالخيرية أي الهلاغة ممنوع والحـكم الثابت بالسنة جازكونه أصلح للمكلف وهو منعنده ثعالى والسنة مبلغة ووحى غيرمتلو باطن وليس من عند نفسه كذا في التحرير، ثم اعلم أنه بجوز النسخ بالأثقل عند الجمهور ونفاه شلوذ . لنا إن اعتبرت المصالح وجوبا أو تفضلا فلعلها في الأثقل، ويلزم نني ابتداء التكليف به ووقع النسخ بالأثقل وهو تعيين الصوم بعد التخيير بينه وبين الفدية ورجم الزواني أو جلدهن معد الحبس في البيوت قالوا _ يريد الله أن يخفف عنكم ـ أجيب بأن سياقها في المآل وفيه يكون بالأثقل في الحال ولوسلم كان مخصوصا بالوقوع قالوا ماننسخ الآية . أجيب بخيرية الأثقل عاقبة أو ماتقدم كذا في التحرير :

والمنسوخ ﴾ من الكتاب (أنواع: التلاوة والحمكم) فير تفعان بدليل شرعى وقد يرفعان بغيره فلا يكون نسخا ، قالوا وقد يرفعان إما بموت العلماء أو بالإنساء كصحف إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، والإنساء كان للقرآن فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال الله تعالى ـ سنقر وك فلا تنسى إلا ماشاءالله ـ فأما بعد وفاته فلا لقوله تعالى ـ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ـ كذا فى التنقيح، وتحقيقه أن المراد بالحمكم هوالعلم بالوجوب ونحوه ولا خفاء فى ارتفاع ذلك بموت العلماء أو بإذهاب الله تعالى ذلك العلم عن قلوجهم وفيه بحث لأن الحمكم هير العلم والعلم إنما يقوم بالروح وهو لا يفنى بالموت فلذا أحال

هذا البحث على غيره كذا في التلويج، وإنما قيدناه بمنسوخ الكتاب لأنَّ الحديث ليس من الوحني المتلوِّحتي يكون منسوخ التلاوة فلا يجرى النسخ فيه إلا في الحبكم، والمراد بالحبكم هنا مايتعلق بمعنى الـكتاب لا بنظمه كذا فى التلويح (والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم) ومنعه البعض لأنالنص بجكمه والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما. ولنا قوله تعالى ـ فأمسكوهن في البيوت ـ نسخ حكمه وبقي ثلاوته وكوصية الوالدين وسورة الـكافرين ولسخ قراءة ابن مسعود مع بقاء حكمه ولأن حكمه على قسمين أحدهما يتعلق بمعناه والآخر يتعلق بنظمه كالإعجاز وجوازالصلاة وحرمته للجنب والحائض فيجوزأن ينسخ أحدهما دون الآخر كذا في التوضيح ، ولم يمثل للثاني بما عن عمر رضي الله عنه : كانَّ فيما أنزل _ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالا من الله _ وبتى حكمه وهو الرجم لما في التحرير من أنه استبعد من طلاوة القرآن، ثم اعلم أنه بجوز النُّسخ بلا بدل على ماهو الحق وتمامه في التحرير (ونسخ وصف في الحكم) بيان للنوع الرابع فإن الثلاثة لنسخ الأصل وهذا نسخ الوصف مع بقاء الأصل (وذلك مثل الزيادة على النص فإنها نسخ عندنا) لأن زيادة الجزء إما بالتخيير في اثنين أو ثلاثة بمد ماكان الواحب واحدا أو اثنين فيرفع حرمة الترك، وإما بإيجاب شيء زائد فيرفع أجزاء الأصل لزيادة الشرط والحل حكم شرعى مستفاد من النص، وأيضا المطلق يجرى على إطلاقه لأن الإطلاق معنى مقصود له حكم معلوم وهو الجواز بما ينطلق عليه الاسم وإن لم يشتمل على القيد وحكم المقيد الجواز بما اشتمل على القيد ويستلزم عدم الجواز بدونه ، فثبوت حكم أحدهما يوجب التهاء حكم الآخر ، وتعقبهم فى التلويح بأنهم إن أرادوا أن المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة ، وإن أرادوا بحسب العدم الأصلي فهو لا يكون حكما شرعيا انتهىي . (وعند الشافعي تخصيص) لو قال وليست بلسخ عنده لـكان أولى لأنه لا يقول بأنها تخصيص إلا لو كان النص عاما ، وأما مثل زيادة النفي على الجلد فلا تكون تخصيصًا لأن قوله فاجلدوا لايتناول الجلد والنني ، وإنما لم يقل فيه بأنها نسخ لأن اشتراط النفي تقرير للجلد لا تبديل (حتى أبينا زيادة النفي) حدًّا (على الجلد) الثابت بالكتاب (بخبر الواحد) وهو قوله عليه الصلاة والسلام « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام » (وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والظهار بالفياس) عن كفارة القتل ، وكذا منعنا زيادةالطهارة في آية الطواف شرطا لصحته لأنها ترفع حرمة الزيادة في الحد والإجزاء بلا إيمان الرقبة والإجزاء بلا طهارة هوحكم شرعى لأنه مقتضى إطلاق للنص فهو بدليل شرعي ورفع القطعي بالظني لا يجوز ، ولا يرد القول بوجوب الفائحة والتعديل بخبرالواحد لأناكم نردهما على وجه يلزم منه نسخ الكتاب لأناكم نقل بعدم إجزاء الأصل لولا الفاتحة وللتعديل حنى يلزم النسخ وإنماقلنا بأنه يأثم تاركهما مع الصحة فلم يلزم النسخ ولايمكن مثله فى الوضوء حتى تكون النية والترتيب واجبين فى الوضوء لأنه لاواجب فيه لانحطاط مرتبغه كذا فى التوضيح ، والحق أن ثبوت الحبكم بقدر دليله وأن دليلهما من قبيل ظنيهما كما أوضحناه فى بحث الحاص ، ولا يرد علينا لزوم ما منعناه فى التقرير ، قيدنا بالزيادة لأن الماء زيادة على آية الوضوء لأنه من الماء فلا زيادة وتمامه فى التقرير ، قيدنا بالزيادة لأن نقص جزء أو شرط نسخ انفاقا كذا فى التحرير .

﴿ تنبيه ﴾ لم يتكلم المؤلف على ما يعرف به الناسخ: قال فى التحرير: يعرف الناسخ بنصه عليه الصلاة والسلام وضبط تأخره، ومنه «كنت نهيتكم» والإجماع على أنه ناسخ أما هقول الصحابى هذا ناسخ فو اجب عند الحنفية لا الشافعية ، وفى تعارض متو اترين فقال الصحابي هذا ناسخ إلى آخره ؟

فصل : أفعال النبي صلى الله عليه وسلم

الأفعال على نوعين: ماليس فيه صفة زائدة على وجوده كبعض أفعال النائم والساهى فلا يوصف بحسن ولا قبح، وماله صفة زائدة على وجوده كسائر أفعال المكلفين وأنها تنقسم إلى حسن وقبيح، والحسن إلى مباح ومستحب و واجب و فرض، والقبيح إلى مخطور ومكروه، وهذه الأقسام سوى القسم الأخير يصح وقوعها من جميع المكلفين الأنبياء وغيرهم، وأما القبيح فإنما يصح وقوعه عن غير الأنبياء فيعصمون عن الكبائر عند عامة المسلمين وعن الصغائر عندنا، ولم يعصموا عن الزلات كدا في التقرير (سوى الزلة) وهي فعل من الصغائر يفعله من غير قصد ولا بدأن ينبه عليها لثلا يقتدى بها كذا في التوضيح، وهو رد لما ذكره بعض المشامخ من أن زلة الأنبياء هي الزلل من الأفضل إلى الفاضل، ومن الأصوب إلى الصواب، لاعن الحق إلى الباطل، وعن الطاعة إلى المعصية، لكن يعاتبون بجلالة قدوهم ولأن ترك الأفضل منهم بمنزلة ترك الواجب عن الغير كذا في التلويح، وفي التحرير: العصمة عدم قدرة المعصية أوخلق مانع غير ملجي ومدركها السمع وعند المعتزلة للعقل أيضا، والحق لا يمتنع قبل البعثة مانع غير ملجي ومدركها السمع وعند المعتزلة للعقل أيضا، والحق لا يمتنع قبل البعثة كبيرة ولو كفرا عقلا خلافة عين ولا من نشأ فحاشا سفيها، وبعد البعثة الاتفاق على بعمته عن تعمد ما يخل بما يرجع إلى التبليغ، وكذا غلطا عند الجمهور، وأما على عدد المعتمة وأما الواقع فالمتوارث وأما الواقع فالمتوارث وأما الواقع فالمتوارث أنه الميسمة عن تعمد ما يخل بما يرجع إلى التبليغ، وكذا غلطا عند الجمهور، وأما القراء على عدد المعتورة وأما الواقع فالمتوارث وأما الواقع وأما الواقع وأما الواقع والمحدد وأما الواقع والمحدد وأما الواقع وأما الواقع والمحدد وأما الواقع والمحدد و

غيره (١) من الكبائر والصغائر الحسية فالإجماع على عصمتهم عن تعمدها وتجويزها غلطا وبتأويل خطأ وجاز تعمد غيرها (٢) بلا إصرار عندأكثر الشافعية والمعتزلة ، ومنعه (٣) الحنفية وجوزوا الزلة فيهما (؛) بأن يكون القصد إلى مباح فيلزم معصية كوكز موسى عليه الصلاة والسلام أو تقترن بالتنبيه وكأنه (٥) شبه عمد فلم يسموه خطأ ولو أطلقوه لم يمتنع وكان أنسب من الأسم (٦) المستكره انتهى، وقد يقال إنما اختاروا لفظ الزلة اتباعًا للقرآن قال تعالى ـ فأزلهما الشيطان ـ قال الكواشي أي دعاهما إلى الزلة فحينتذ ليس الأسم مستكرها (أربعة: مباح ومستحب وواجب وفرض) يعني أن فعله بالنسبة إلينا يتصف بذلك بأن نجعل الوتر واجبا عليه لا مستحبا أو فرضا ، وإلا فالثابت عنده بدليل يكون قطعياً لامحالة حتى إن قياسه واجتهاده أيضاً قطعي لأنه لايقر رَّ على الخطأ كذا فىالتلويح، وقد تبع المصنف فَحْر الإسلام في ذكر الواجب في أفعاله وسائر الأصوليين أسقطوه منها، وقد علمت وجه الإدخال (والصحيح عندنا أن ماعلمنا من أفعاله واقعا على جهة نقتدى به في إيقاعه على تلك الجهة) أي في الصفة من وجوب ونحوه ولافرق بين أن يكون في العبادات أو في المعاملات وهو قول الجمهور ومنهم الجصاص لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرجعون إلى فعله احتجاجا واقتداء كتقبيل الحجر فقال عمر رضي الله عنه لولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ولم ينكر عليه وتقبيل الزوجة صائما وكثير ، وأيضا ـ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ـ والتأسي فعل مثله على وجهة لأجله ، وأما قوله تعالى _ زوجناكها لكي لا يكون _ فنني الحرج بفعله عليه الصلاة والسلام كذا في التحرير (وما لم يعلم على أي جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة) وبه قال الجصاص وفخر الإسلام وشمس الأئمة والقاضي أبو زيَّد لأنها

⁽١) قوله غيره : أي غير ما يخل بما يرجع إلى التبلينغ اه :

⁽٢) قوله غيرها : أي الكبائر والصغائر آلخسية كنظرة وكلمة سفه نادرة في غضب ه

⁽٣) قوله ومنعه: أي تعمد غيرها اه:

⁽٤) قوله فيهما: أي الكبيرة والصغرة اه.

⁽٥) قوله وكأنه: أى هذا النوع خطأ من حيث أن الأمر الذى أفضى فعله إليه لم يكن مقصودا له، وقوله شيه عمد من حيث الصورة لقصده إلى أصل الفعل، وقوله فلم يسموه خطأ ملاحظة للقصد إلى أصل الفعل ، ولو أطلقوا الخطأ عليه كما أطلقه غير هم لم يمتنع.

⁽٩) قوله الاسم: أي الزلة اه.

المتيقن فينتني أأز ائد لنني الدليل ، وقيده في التحرير بقيدين : الأول أن لا يظهر قصد القربة فحينئذ يكون للندب. الثاني أن لا ينرك مرة على أصولهم فحينئذ يكون للوجوب ي والحاصل (١) أن عند عدم الزيادة والندب متيقن فينتني الزائد وعدم النرك مرة دليل حامل الوجوب انتهى، وقدمنا تحرير النزاع في مسألة فعله عليه الصلاة والسلام في بحث الأمر فلا نعيده (والوحى نوعان) بيان لكونه صلى الله عليه وسلم كان معتمدا في إظهار الأحكام على الوحي، قال فخر الإشلام ولو جهل بعض الناس الطعن بالباطل في هذا الباب لكان الأولى منا الكف عن تقسيمه فإنه هو المنفرد بالكمال الذي لا يحيط به إلا الله تعالى انتهى، والوحى أصله الإعلام بسرعة وكلما دللت به من كتابة كلام أوكتابة أو إشارة أوكناية فهو وحي، ومن الوحى الرؤيا والإلهام وأوحى ووحى لغتان والأولى أفصح وبها ورد القرآن، وقد يظلق ويراد به اسم المفعول منه أى الموحى ، وأما بحسب اصطلاح المتشرعة فهو كلام الله المغزل على نبي من أنبيائه كذا ذكر الكرماني (ظاهر وباطن) وإطلاق الوحي عليهما يكون بالاشتراك اللفظي أو المتشابه ، كذا في التقرير (فالظاهر) ثلاثة أقسام (ما ثبت بلسان الملك) بفتح اللام واحد الملائكة نظرًا إلى أصله الذي هو ملاك مفعل من الألوكة بمعنى الرسالة ، وهي أجسام علوية نور أنية متشكلة بما شاءوا من الأشكال كذا ذكر الكرماني (فوقع في سمعه) أي سمع النبي صلى الله عليه وسلم (بعد علمه) عليه الصلاة والسَلام (بالمبلغ) بكسر اللام يعنى الملك (بآية قاطعة) ظهرت له توجب علم اليقين بأنه ملك كما ظهرت لنا الآيات القاطعة على وجود الصانع ﴿ وهو الذَّى أَنزُلُ هليه بلسان الروح الأمين) وهو سيدنا جبريل عليه الصلاة والسلام المراد من قوله تعالى - إنه لقول رسول كريم - ومن قوله - قل نزله روح القدس - ومن قوله - نزل به الروح الأمين على قلبك ـ قال في التوضيح والقرآن من هذا القبيل انتهى (أوثبت بإشارة الملك من غير بيان بالكلام) كما قال صلى الله عليه وسلم ه إن روح القدس نفث في روعى أى أوقع فى قلبى أن نفسا لن تموت حتى تستكل رزقها » (أوتبدى بقلبه) أى ظهرمن الحق (بالا شبهة بإلهام من الله تعالى بأن أراه الله تعالى بنور من عنده) كما قال الله تعالى - لتحكم بين الناس بما أراك الله - وقد قيل في تعريف الإلهام : تحرك القلب بعلم يدعوك إلى العمل به من غير نظر في حجة ودليل وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام للأولياء

⁽۱) قوله والحاصل الخ، نص عبارة التحرير هكذا: والحاصل أن عند عدم ظهور القربة المتيقن الإباحة وعند ظهورها وجد دليل الزيادة والندب متيقن فينتني الزائد اللخ العبارة اه مصححه ،

فإنه لايكون حجة على غيره كذا في التوضيح، وعرفه في التحرير بأنه إلقاء معنى في القلب بلا واسطة عبارة الملك أو إشارته مقرون بخلق علم ضرورى أنه منه تعالى جعلوه وحيا ظاهرا إذ في الملك لابد من خلق الضروري إنه هو ولذا كان حجة قطعية عليه وعلى هيره بخلاف إلهام غيره ففيه أقوال . ثالثها المختار أنه لا يكون حجة عليه ولا على غيره لعدم ما يُوجب نسبته إليه تعالى انتهى ، ﴿ وَالْبَاطِنَ ﴾ من الوحي ﴿ مَا يَنَالُ بِالْآجِتَهَادُ بِالنَّأْمُلُ في الأحكام المنصوصة فأني بعضهم أن يكون هذا من حظه) وإنما حظه الظاهر لا غير وإنما الرأى وهو المحتمل للخطأ يكون لغيره للعجز عن الأول لقوله تعالى _ إن هو إلا وحيُّ يوحي ـ وعند البعض له العمل بها (وعندنا) على المختار (هومأمور بانتظار الوحي فها لم يُوح إليه ثم العمل أبالرأى بعدانقضاء مدة الانتظار) لوچوب الاجتهاد عليه لعموم قوله تعالى ـ فاعتبروا يا أولى الأبصار ـ "ولوقوعه من غيره من الأنبياء كداود وسلمان عليهما الصلاة والسلام ولا قائل بالفرق ، ولوقوصه منه في قصة الخثعمية وجواز قبلة الصائم أولانه عليه الصلاة والسلام عالم بعلل النصوص وكل من هو عالم بما يلزمه العمل في صورة الفرع الذي توجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد ولأنه عليه الصلاة والسلام شاور أصحابه فى كثير من الأمور كذا في التاويح ثم مدة الانتظار باللية مادام رجاء نزول الوحى باقيا إلا أن يخاف فوت الفرض أو فوت حكم الحادثة (إلا أنه معصوم عن القرار على الحطأ) جُواب عما قيل الاجتهاد بحتمل الخطأ فلابصلح لنصب الشرع فرده بأنه معصوم عن القرار على الخطأ فكان اجتهاده ورأيه صوابا بلاشبهة ولكن مع ذلك الوحى الظاهر أولى لأنه أعلى، ولأنه لا يحتمل الخطأ لا ابتداء ولا بقاء والباطن لا يحتمل بقاء (بخلاف ما يكُون من غيره أمن البيان بالرأى) أى مخلاف اجتهاد غير النبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه يجوز أن يقر على الخطأ لعدم عصمة المجتهد فجاز لمجتهد آخر مخالفته ، وفي التحرير الاجتهاد في حقه علمه الصلاة والسلام يخص القياس بخلاف غيره فني دلالات الألفاظ أيضا، والبحث عن تخصيص العام، والمراد من المشترك وباقيها والترجيح عندالتعاوض لعدم علم المتأخر انتهني (وهذا) أي اجتهاده عليه الصلاة والسلام (كالإلهام فإنه حجة قاطعة في حقه) أي في حق النبي عليه الصلاة والسلام حتى لم تجز مخالفته (وإن لم يكن في حق غيره بهذه) المثابة (وشرائع من قبلنا تلزمنا إذا قص الله أو رسوله عاينا من غير . كار عَلَى أنه شريعة لرسولنا صلى الله عليه وسلم) لقوله تعالى ـ ثم أورثنا الكتاب ـ الآية ، والإرث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به على أنه شريعة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولقوله ﴿ أَوْ كَانَ مُوسِي حَيَّا لَمَا وَسَعَّهِ إِلَّا اتَّبَاعِي ﴾ لِكُنَّ لَمَا لم يُبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا أن يقص الله تعالى علينا من غير إنكار، وفي التحرير

أن الحنفية قيدوه بما إذا قص الله أورسوله ولم ينكره فجعل قولًا ثالثًا، والحق أنه وصل بيان طريق ثبوته إذ لا يستفاد عنهم آحاداً ولم يعلم متواتر لم ينسخ ولا بد من ثبوته فكان بذلك انتهـى ، وفي التقرير : يجوز أن يتعبد الله نبيه بشريعة من قبله ويأمره باتباعها ، ويجوز أن ينهاه عن ذلك لجواز الانفاق في مصالح العباد والاختلاف فيها، لايقال لافائدة في الانفاق لمعثته لأن شريعته حينتذ معلومة من غيره لأنا نقو ل إنهما وإناتفقا في البعض بجوز أن يختلفا في بعض آخر، ويجوز أن يكون الأول مبعوثًا إلى قوم والثاني إلى غير هم، ويجُونِ أَنْ تَكُونَ شَرِيعَةِ الأُولُ الدُرسَتِ فَلَا تَعْلَمُ إِلَّا مِنْ جَهِمْ الثَّانِي ، ويجُوز أَنْ يكون قد حدث في الأولى بدع فتزيلها الثانية ، ثم اختلفوا هلكان صلى الله عليه وسلم متعبدا قبل البعثة بشرع أحد فأبى بعضهم ذلك وهو مختار محقق أصحابنا لأنه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن نبي أمة قط بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة ابر اهيم عليه الصلاة والسلام وغيرها، وأثبته بعضهم مختلفين فيه فقيل بشريعة نوح وقيل بإبراهيم وقيل بموسى وقيل بعيسي وقيل بما ثبت أنه شرع ، وتوقف الغزالي وعبد الجبار وغيرهما انتهى : وفي التحرير : المختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثه متعبد والمختار بما ثبت أنه شرع إذ ذاك معنى لا على الحصوص وليس هو من قومهم لأنه لم ينقطع التكليف من بعثة آدم عموما كآدم ونوح، وخصوصا ولم يتركوا سدى قط فلزم كل من تأهل ، وهذا يوجبه في غيره عليه الصلاة والسلام أيضًا وهو كذلك وتخصيصه انفاقي انتهيي (وتقليد الصحابي واجب) وهو جعل قوله قلادة، وعرّف التقليد في التحرير بأنه : العمل بقول من ليس قوله إحدى الحبج بلا حجة منها ، وفي التلويح محل الخلاف قول الصحابي المجتهد هل يكون حجة على مجتهد غير صحافي لم يظهر له دليل من كتاب أو سنة انتهى ، ولا خلاف أن مذهب الصحابي إماماً كان أو مفتيا ليس بحجة على صابي آخر كذا في التقرير ، وقال في التحرير : وتحريره قول الصحافي فيما لا يلزمه الشهرة مما لا تعم بلواه ولم ينقل خلافه وما يلزمه إجماع كالسكوتي حكما بشهرته (يترك به المقياس) أى بقول أومذهب لأنه وإن امتنع تقليدالحجتهد مثله لكن ليس الصحابي كغيره بل يقوى فيه احتمال السماع ولو انتفي فإصابته أقرب أمركة الصحبة ومشاهدتهم الأحوال المستنزلة للنصوص والحال أأتى تتغير باعتبارها فحلاف غيره واحتمال الخطأ لايوجب المنع كالقياس فصار كالدليل الراجع كذا في النحرير (وقال البكرخي لا يجب تقليده إلا فيما لا يدرك بالقياس) وإليه مال القاضي أبو زيد (وقال الشافعي لا يقلد أحد منهم) ولا يكون قوله حجة مطلقا سواء كان فيما يدرك بالرأى أو لا وإليه ذهب الأشاعرة والمعتزلة لأنه يمتنع تقليد المجتهد وجوابه ما قدمناه (وقد اتفق عمل أصحابنا) وهم أبو حنيفة وأصحابه رحمهم الله (بالتقليد فما لايعقل بالقياس كما في أقل الحيض) فإن عمر رضي الله عنه قال : أقله ثلاثة (وشراء ماباع بأقل مماياع) قبل نقد الثمن فإنه حرام عملا بقول عائشة رضى الله عنها فى قصة زيد بن أرقم لأنه لما لم يدرك بالرأى حمل على السماع من رسول الله صلى الله عِليه وسلم لا وجه له إلا هذا إلا التـكذيب وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة ، وفي التقرير أن قوله فيما لا يدوك بالرأى حجة في حق صحابي آخر أيضا لتعين جهة السماع فيكون حجة في حق السكل انهى وهذا يخصص ما قدمه كما لا يخني (واختلف عملهم) أى أصحابنا (في غيره) وهو ما يعقل بالقياس فلم يستقر مذهبهم بل مسائلهم هنتلف الدلالة في تقليد الصحافي (كما في إعلام قدر وأس المال) أي تسمية مقداره إذا كان مشارا إليه فقال أبو يوسف ومحمد إنه ليسي بشرط، وشرطه أبو حنيفة تقليدا لابن عمرًا رضى الله عنهما وهما لم يقلداه عملا بالرأى وهو أن الإشارة أبلغ فى الععريف من التسمية (والأجير المشترك) فإنهما ضمناه فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا في للغالب كالحريق عملا بقول على وضي الله عنه ولم يضمنه الإمام بالرأى، وهو أن الضمان على نوعين ضمان جبر وضمان شرط ، وضمان الجبر يجب بالتعدى وضمان الشرط بالعقد ولم يوجدا فكانت في يده أمانة ، وقد اختلف المشايخ في الإفتاء فقال قاضيخان في فتواه الفتوى على قول أبي حنيفة وذكر الزيلعي الفتوي على قولهما ، وفي الظهيرية اختاروا الصلح على نصف القيمة (وهذا الاختلاف) المذكور في تقليد الصحابي (في كل ما يثبت عنهم من غير خلاف بينهم) أما ما وقع الخلاف فيه بينهم فلا يجب التقليد إجماعا (ومن غير أن يثبت أن ذلك بلغ غيرقائله فسكت مسلما له) فإن شاع فيابينهم فسكتوا له كان إجماعا سكوتيا فُوجب التقليد إجماعا، ولوقال المؤلف ومحل الاختلاف هو مالم يعلم اتفاقهم ولا اختلافهم لكان أخصر

﴿ وأما التابعي ﴾ فني تقليده خلاف عندنا فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه لا يصح تقليده لأنه دون الصحابي لعدم احتمال التوقيف فإن قول الصحابي إنماجعل حجة لاحتمال السماع وتفضل إصابتهم في الرأى ببركة الصحبة ومشاهدة أحوال التنزيل وذلك مفقود في حق التابعي وإن زاحهم في الفتوى . وقال شمس الأئمة السرخسي : لاخلاف أن قول التابعي ليس بحجة يترك به القياس فقد روى عن أبي حنيفة أنه كان يفتي بخلاف رأيهم ، وإنما الخلاف في أن قوله هل يعتد به في إجماع الصحابة حتى لا يتم إجماعهم منع خلافه فعندنا يعتد به وعندالشافعي لا يعتد به وكان شمس الأئمة لم يعتبر رواية النوادر وفخر الإسلام فعنا اعتبرها وتبعه المصنف فقال (فإن ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح) والحسن قد اعتبرها وتبعه المصنف فقال (فإن ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشريح) والحسن

وسعيد بن المسيب والشعبى والنخعى ومسروق وعلقمة (كان مثله) أى مثل الصحابى (عند البعض) وهو رواية النوادر (وهو الصحيح) لم يصرح فخر الإسلام بتصحيح فيها وإنما أخر دليل هذا القول فقال فى التقرير: والظاهر أنه اختارها لتأخيره فى البيان انتهى . وبجب الاعتماد على ظاهر الرواية ، ولذا قال فى التحرير والظاهر من المجتهد فى عصرهم كابن المسيب المنع لفوات المناط المساوى ، وفى النوادر نعم ، والاستدلال بأنهم لما صوغوا له صار مثلهم ممنوع الملازمة ، لأن التسويع لرتبة الاجتماد لا يوجب ذلك المناط ، والاستدلال برد شريح شهادة الحسن لعلى رضى الله عنهما وكان على يقبل الابن وغالفة مسروق ابن عباس فى إيجاب مائة من الإبل فى الندر بذبح الولد إلى إيجاب شاة لا يفيد انتهى :

تم الجزء الشانى ويليـــه الجزء الثالث ، وأوله (باب الإجماع)

فهرس

الجزء الثاني من فتح الغفار بشرح المنار

ad ac

```
٣ حروف المعانى
                                       ه الـكلام على الواو
                                       ر و الفاء
                                      ه لکن
                                                    17
                                                    11
                                                   7 5
                                                  TV
                                       « على
                                                  49
                                                   41
                                      و إلى
                                                   44
                               و مع وقبل وبعد
                             ۱۱ و عند وغیر وسوی
                             « إن الشرطية وإذا
                                  و کیف
                              ۱۱ کم وحیث و أین
                                                  £ Y
« الجمع المذكر وأنه يتناول الذكور والإناث عند الاختلاط
```

ع ع « « الصريح » ع الصريح »

٨٤ « الاستدلال

٤٩ العبارة والإشارة سواء في إيجاب الحسكم النح

٥٥ فصل في الأدلة الفاسدة

٦٤ العام إذا خرج مخرج الجزاء أو مخرج الجواب أو لم يستقل بنفسه يختص إسببه

an a

٦٦ الجمع المضاف إلى حماعة حكمه حقيقة الجماعة في حق كل فرد النهى عن الشيئ يكون أمر ا يضده

محمل فى بيان الحميم وأقسامه
 الحكاه على العزيمة وتقسيمها إلى أربعة أقسام
 تعريف الفرض والواجب

٧١ العريف السنة

٧٢ آلسنة نوعان

٧٤ الـكلام على الرخصة وأقسامها

۷۰ فصل فی بیان أسباب الشرائع الأمر والنهی وأقسامهما

٨٣ باب بيان أقسام السنة

الأولى في كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم والكلام على المتواتر

٨٦ الـكلام على خبر الواحد

٨٨ تقسيم الحبر بحسب الراوي

٩٣ أنما جعل الخبر حجة بشرائط أربعة في الراوي

١٠٢ النوع الثاني من الأقسام المختصة بالسنن الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن

١٠٦ النوع الثالث في بيان محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة

١١١ النوع الرابع في بيان نفس الخبر

١٢٠ فصل في التعارض

١٢٦ هل المثبك أولى من النافي

١٣٠ إذا كان في أحد الخبرين زيادة فإن كان الراوى واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة

١٣١ فصل في البيان

١٣٣ اختلف في خصوص العموم هل يقع متر اخيا أم لا

١٣٤ الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى

١٤٠ مايطلق عليه لفظ الاستثناء نوعان متصل ومنفصل

١٤٦ شرط جواز النسع التمكن من عقد القلب دون التمكن من الفعل القياس لا يصلح ناسخا وكذا الإجماع عند الجمهور

١٤٧ يجوز النسخ بالكتاب وبالسنة متفقا ومختلفا

ععيفة

١٤٨ المنسوخ أنواع

١٥٠ فصل : أفعال النبي صلى الله عليه وسلم

١٥٣ شرائع من قبلنا تلزمنا إذا قص الله أو رسوله علينا من غير إلـكار على أنه شريعة لرسولنا صلى الله عليه وسلم

١٥٤ تقليد الصحابي واجب

أنفق أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس

٥٥١ في تقليد التابعي خلاف

عت عت